شرح عبد الوهاب الحسنين الآمدى
على
الرسالة الولدية لأبي بكر المرعشي

Membangun

ARGUMEN

Menyingkap

KEBENARAN

Terjemahan Lengkap Syarah al-Amidi
atas Risalah al-Waladiyah tentang Etika Riset dan Dialektika

JIM & ZAM

MEMBANGUN ARGUMEN, MENYINGKAP KEBENARAN

Terjemahan Lengkap Syarah al-Amidi atas Risalah al-Waladiyah tentang Etika Riset dan Dialektika

JIM & ZAM

Membangun Argumen, Menyingkap Kebenaran
Terjemahan Lengkap Syarah al-Amidi atas Risalah al-Waladiyah tentang Etika Riset dan Dialektika

Judul Asli : Syarah ‘Abd Wahab bin al-Husain al-Amidi ‘ala ar-Risalah al-Waladiyah
Penulis Matan : Abu Bakar al-Mar’asy
Penulis Syarah : ‘Abd al-Wahab bin al-Husain al-Amidi

Alih Bahasa : Udin Juhrodin
Tata Letak : Udin Juhrodin
Sampul : JIm-Zam

ISBN : -

Edisi Terbitan : Agustus 2025
Penerbit : Jim-Zam
Alamat : Komplek Perum Griya Sampurna Blok E-136
Desa Sukadana Kecamatan Cimanggung
Kabupaten Sumedang
Provinsi Jawa Barat
Indonesia

Disedekahkan Untuk:

Para Pecinta Ilmu dan Pengetahuan

PENGANTAR
MENUJU REKONSTRUKSI ETIKA INTELEKTUAL

Bagian Pertama: Memulihkan Peta yang Hilang dalam Wacana Modern

Di tengah lautan informasi yang tak bertepi, kita justru menyaksikan paradoks yang meresahkan: semakin melimpah data yang tersedia, semakin dangkal pula kualitas wacana publik yang kita jalani. Era digital, yang pernah digadang-gadang sebagai fajar pencerahan baru, kini lebih sering menjelma menjadi arena pertarungan identitas yang sengit. Diskursus publik—baik di ruang akademik, media sosial, maupun mimbar politik—telah terdegradasi menjadi sekadar adu lantang, bukan lagi adu argumen. Polarisasi ideologis yang tajam, banjir disinformasi yang terstruktur, dan kecenderungan untuk menyerang pribadi (*ad hominem*) ketimbang menyanggah gagasan telah menjadi norma yang diterima secara pasif. Kebenaran tidak lagi menjadi tujuan yang dikejar bersama, melainkan komoditas yang diperebutkan atau bahkan senjata yang dibentuk sesuai kepentingan.

Krisis ini, pada hakikatnya, bukanlah krisis informasi, melainkan krisis metodologi dan etika dalam berkomunikasi. Kita kehilangan sebuah kerangka kerja—sebuah *peta*—yang dapat memandu kita dalam menavigasi perbedaan pendapat secara konstruktif. Kita lupa bahwa sebuah perdebatan yang sehat bukanlah medan perang untuk saling memusnahkan, melainkan sebuah laboratorium kolaboratif untuk menguji hipotesis, menyaring kekeliruan, dan pada akhirnya, mendekati kebenaran. Tanpa adanya aturan main yang disepakati dan, yang lebih penting, tanpa adanya etos (*adab*) yang mendasarinya, setiap pertukaran gagasan berisiko jatuh ke dalam jurang sofisme dan kebisingan intelektual yang nirfaedah.

Di sinilah buku yang berada di tangan Anda ini menawarkan sebuah intervensi yang mendalam dan relevan. Jauh dari hiruk pikuk wacana kontemporer, ia mengajak kita untuk menengok kembali pada sebuah tradisi intelektual agung dari khazanah peradaban Islam yang nyaris terlupakan: disiplin *ʻIlm Ādāb al-Baḥth wa al-Munāẓarah* (Ilmu Etika Riset dan Dialektika). Judul buku ini, *Membangun Argumen, Menyingkap Kebenaran*, bukanlah sekadar slogan puitis, melainkan sebuah ringkasan presisi dari inti disiplin ilmu tersebut. Ia merepresentasikan sebuah pandangan dunia di mana tindakan "membangun argumen" (*binā' al-hujjah*) tidak dapat dipisahkan dari tujuan mulianya, yaitu "menyingkap kebenaran" (*iẓhār al-ṣawāb*). Di dalam tradisi ini, retorika tanpa etika adalah kesia-siaan, dan perdebatan tanpa tujuan kebenaran adalah sebuah pengkhianatan intelektual.

Kitab *al-Risālah al-Waladiyah* karya al-ʻAllāmah Muhammad al-Marʻasyī (Sacaqlızade) dan *Syarah* (komentar penjelas) atasnya oleh ʻAbd al-Wahhab al-Amidi, yang terjemahannya kini Anda baca, bukanlah sekadar artefak sejarah. Ia adalah sebuah manual yang terstruktur, sebuah "kode etik" yang sistematis, yang dirancang untuk mengatur lalu lintas gagasan

dalam sebuah perdebatan. Keduanya, secara bersama-sama, menyajikan sebuah sistem operasional yang lengkap bagi akal budi manusia ketika berhadapan dengan perbedaan. *Al-Risālah al-Waladiyah* berfungsi sebagai *matan*—sebuah teks primer yang padat, ringkas, dan berfungsi laksana kerangka fondasi. Ia menyajikan aturan-aturan fundamental, memetakan terminologi kunci, dan mendefinisikan peran-peran dalam sebuah diskursus yang teratur. Sementara itu, *Syarah* al-Amidi adalah ruh yang menghidupkan kerangka tersebut. Ia mengurai, memperluas, memberi konteks, dan menyingkap lapisan-lapisan makna yang tersembunyi di balik keringkasan sang *matan*. Kombinasi keduanya menghadirkan sebuah ekosistem intelektual yang utuh: *matan* sebagai peta, dan *syarah* sebagai pemandu ahli yang menjelaskan setiap jengkal kontur di dalamnya.

Pentingnya al-Waladiyah dan Syarahnya: Sebuah Arsitektur Komunikasi

Apa yang membuat risalah ini dan syarahnya begitu penting, baik pada masanya maupun untuk kita hari ini? Jawabannya terletak pada arsitektur komunikasi yang mereka bangun, yang berdiri di atas dua pilar utama yang saling menopang: struktur metodologis yang ketat dan landasan etis yang luhur.

Pilar pertama, struktur metodologis, adalah kontribusi paling teknis dari disiplin *Ādāb al-Baḥth*. Ia mengubah perdebatan dari ajang serang-balik yang anarkis menjadi sebuah prosedur yang teregulasi. Di dalam kerangka ini, setiap partisipan memiliki peran yang jelas: *al-mu'allil* (pemberi argumen) yang bertugas mengajukan dan mempertahankan sebuah klaim, dan *al-sā'il* (penanya) yang bertugas menguji dan menyanggah klaim tersebut. Peran penanya di sini bukanlah sekadar oposisi buta, melainkan sebuah fungsi epistemologis yang krusial untuk memastikan ketangguhan sebuah argumen. Ia adalah "stres-tes" bagi sebuah gagasan.

Lebih jauh, setiap "gerakan" dalam diskursus ini diatur dengan terminologi yang presisi. Ketika seorang penanya meragukan sebuah premis, ia tidak diperkenankan untuk sekadar berteriak "salah!", melainkan harus melakukan tindakan spesifik yang disebut *al-man'* (sanggahan), yang pada hakikatnya adalah sebuah permintaan dalil. Ketika ia menemukan bahwa sebuah dalil juga bisa digunakan untuk membuktikan proposisi lain yang jelas-jelas keliru, ia melakukan *al-naqḍ* (invalidasi). Dan ketika ia memiliki dalil tandingan yang mengarah pada kesimpulan yang berlawanan, ia mengajukan *al-mu'āraḍah* (argumentasi tandingan). Setiap tindakan ini memiliki syarat, rukun, dan konsekuensinya masing-masing. Sistem ini memaksa para partisipan untuk berpikir secara jernih, mengartikulasikan keberatan mereka secara logis, dan bertanggung jawab atas setiap klaim yang mereka lontarkan.

Fokus utama *al-Waladiyah* terbagi ke dalam tiga arena fundamental dari setiap wacana rasional: definisi (*al-ta'rīf*), klasifikasi (*al-taqsīm*), dan afirmasi judikatif (*al-taṣdīq*). Sacaqlızade, sang penulis matan, memahami dengan sangat baik bahwa sebagian besar kekacauan dalam perdebatan lahir dari kegagalan pada level-level paling dasar ini. Perdebatan yang tak berkesudahan sering kali disebabkan oleh ketidaksepakatan atas definisi sebuah term kunci. Kesimpulan yang keliru sering kali lahir dari klasifikasi yang tidak komprehensif atau tumpang tindih. Dan argumen yang rapuh sering kali dibangun di atas proposisi-proposisi yang tidak teruji. Dengan membedah aturan main pada ketiga level ini, *al-Waladiyah* tidak hanya mengajarkan cara berdebat, tetapi ia mengajarkan cara berpikir yang terstruktur.

Di sinilah peran *Syarah* al-Amidi menjadi tak ternilai. Jika *al-Waladiyah* adalah sebuah kitab undang-undang, maka *Syarah* al-Amidi adalah yurisprudensi dan risalah

penjelasannya. Al-Amidi tidak hanya menerjemahkan proposisi-proposisi Sacaqlızade, ia menghidupkannya. Ia memberikan contoh-contoh konkret yang diambil dari perdebatan aktual di bidang teologi, filsafat, dan hukum. Ia membandingkan pandangan Sacaqlızade dengan pandangan para ahli lain, terkadang setuju, terkadang mengkritik, dan terkadang menawarkan sintesis. Ketika Sacaqlızade menyajikan sebuah aturan, al-Amidi menjelaskan landasan filosofis di baliknya, menelusuri akar logisnya, dan menunjukkan implikasi praktisnya. Ia adalah seorang pemandu yang membawa kita masuk ke dalam "ruang mesin" argumen, menunjukkan bagaimana setiap komponen saling terhubung dan berfungsi. Tanpa syarah seperti ini, *matan* yang ringkas berisiko menjadi sekumpulan aturan yang kaku dan dogmatis. Dengan syarah, ia menjadi sebuah tradisi intelektual yang hidup, dinamis, dan terus relevan.

Pilar kedua, landasan etis, adalah jiwa dari disiplin ini. Struktur metodologis yang ketat tidak akan ada artinya jika tidak dianimasikan oleh tujuan yang benar. Disiplin *Ādāb al-Baḥth* secara eksplisit menyatakan bahwa tujuan akhir dari *munāẓarah* bukanlah untuk "menang" (*al-ghalabah*), melainkan untuk "menyingkap kebenaran" (*iẓhār al-ṣawāb*), di pihak mana pun kebenaran itu berada. Ini adalah sebuah pergeseran paradigma yang radikal jika dibandingkan dengan retorika sofistik yang bertujuan memanipulasi audiens, atau polemik (*jadal*) yang bertujuan sekadar membungkam lawan bicara.

Dalam etos ini, lawan bicara bukanlah musuh yang harus dikalahkan, melainkan mitra dalam sebuah pencarian bersama. Kegagalan argumen seseorang bukanlah sebuah aib pribadi, melainkan sebuah langkah maju bagi kedua belah pihak menuju pemahaman yang lebih baik. Prinsip ini melahirkan serangkaian etika turunan yang dijabarkan dalam syarah: keharusan untuk mendengarkan dengan saksama, larangan memotong pembicaraan, kewajiban untuk hanya menyanggah apa yang benar-benar dipahami, dan yang terpenting, kerendahan hati intelektual untuk mengakui kebenaran argumen lawan jika ia memang terbukti lebih kuat. Etika ini berfungsi sebagai benteng pertahanan melawan ego, fanatisme, dan arogansi intelektual—penyakit-penyakit yang paling sering meracuni diskursus.

Kombinasi antara metodologi yang presisi dan etika yang luhur inilah yang menjadikan *al-Risālah al-Waladiyah* dan syarahnya sebuah karya yang monumental. Ia tidak hanya menawarkan alat (*tools*) untuk berkomunikasi secara efektif, tetapi juga sebuah kompas (*moral compass*) untuk mengarahkan komunikasi tersebut pada tujuan yang mulia. Ia adalah sebuah arsitektur lengkap untuk membangun sebuah peradaban wacana yang sehat, di mana argumen dibangun dengan kokoh di atas fondasi logika, dan kebenaran disingkap melalui proses dialektika yang jujur dan terhormat. Di zaman di mana fondasi logika sering kali diabaikan dan kejujuran intelektual menjadi barang langka, relevansi dari arsitektur klasik ini justru terasa semakin mendesak.

Bagian Kedua: Sacaqlızade, Sang Arsitek Peta Argumen

Untuk memahami kedalaman dan orisinalitas sebuah karya, kita perlu mengenal sang arsitek di baliknya. Siapakah sosok yang merumuskan peta argumen yang begitu ringkas namun komprehensif dalam *al-Risālah al-Waladiyah*? Beliau adalah al-Imām al-'Allāmah Muhammad bin Abī Bakar al-Mar'asyī, seorang polimat ulung dari era Kesultanan Utsmaniyah yang lebih dikenal dengan julukannya yang unik, Sacaqlızade (w. 1145 H / 1732 M). Nama ini, yang secara harfiah dapat berarti "putra dari yang berjanggut lebat" atau "berjumbai", mungkin terasa asing di telinga kita hari ini, namun pada masanya, ia adalah sinonim dari otoritas keilmuan yang disegani.

Lahir dan besar di kota Mar'asy (kini Kahramanmaraş di Turki modern), Sacaqlızade adalah produk cemerlang dari sebuah ekosistem intelektual Utsmaniyah yang kaya dan dinamis. Pada abad ke-17 dan ke-18, tradisi keilmuan Islam tidaklah statis. Ia terus berkembang, menyerap, dan menyintesiskan berbagai disiplin ilmu yang diwarisi dari periode-periode sebelumnya. Sacaqlızade hidup dan berkarya di tengah tradisi ini, di mana seorang alim tidak hanya diharapkan menguasai satu bidang, tetapi juga memiliki kompetensi lintas disiplin—mulai dari ilmu-ilmu syariat (fikih, ushul fikih, tafsir), ilmu-ilmu bahasa Arab (nahwu, saraf, balaghah), hingga ilmu-ilmu rasional (*'ulūm 'aqliyyah*) seperti logika (*manṭiq*), teologi dialektis (*kalām*), dan, tentu saja, etika riset dan dialektika (*ādāb al-baḥth*).

Jejak intelektual Sacaqlızade menunjukkan bahwa beliau adalah seorang master di hampir semua bidang tersebut. Biografi singkatnya mencatat bahwa beliau adalah seorang fakih bermazhab Hanafi, seorang sufi yang menempuh jalan spiritualnya di bawah bimbingan Syekh 'Abd al-Ghanī al-Nābulusī di Damaskus, dan seorang pendidik yang mendedikasikan hidupnya untuk mengajar para mahasiswa di *halaqah* (lingkar studi) miliknya di Mar'asy. Produktivitasnya luar biasa; ia mengarang tidak kurang dari tiga puluh kitab dan risalah yang mencakup spektrum keilmuan yang luas, dari ilmu tajwid, fikih, hingga teologi dan logika.

Namun, di antara semua kontribusinya, karya Sacaqlızade dalam disiplin *Ādāb al-Baḥth wa al-Munāẓarah* menempati posisi yang istimewa. Beliau tidak hanya menulis satu, tetapi beberapa karya dalam bidang ini, termasuk *Taḥrīr al-Taqrīr* dan *Taqrīr al-Qawānīn*. Namun, *al-Risālah al-Waladiyah* lah yang menjadi magnum opusnya yang paling ringkas dan berpengaruh. Judulnya sendiri—*Risalah untuk Sang Putra*—memberikan sebuah petunjuk intim mengenai tujuan pedagogisnya. Karya ini tidak ditulis sebagai sebuah pameran kehebatan intelektual yang rumit dan bertele-tele. Sebaliknya, ia dirancang sebagai sebuah manual praktis, sebuah buku panduan saku, yang ditulis oleh seorang guru bijaksana untuk putranya—dan, melalui sang putra, untuk generasi penuntut ilmu pemula.

Kejeniusan Sacaqlızade dalam risalah ini terletak pada kemampuannya untuk melakukan distilasi dan sistematisasi. Disiplin *Ādāb al-Baḥth* telah berkembang selama berabad-abad sebelum masanya, dengan karya-karya monumental dari para pemikir seperti al-Samarqandī, al-Ījī, dan al-Jurjānī. Namun, karya-karya tersebut sering kali sangat teoretis dan padat. Sacaqlızade berhasil mengambil esensi paling fundamental dari tradisi yang kaya ini, membuang perdebatan-perdebatan marginal, dan menyajikannya kembali dalam sebuah kerangka yang elegan, logis, dan mudah diakses. Ia berhasil mengubah hutan belantara terminologi menjadi sebuah taman yang tertata rapi.

Struktur risalahnya yang hanya terdiri dari pendahuluan dan tiga bab utama—masing-masing membahas definisi, klasifikasi, dan afirmasi judikatif—adalah bukti dari kecemerlangan sistematikanya. Beliau memahami bahwa ketiga pilar ini adalah fondasi dari setiap bangunan argumen yang kokoh. Dengan memfokuskan risalahnya pada ketiga "arena" perdebatan ini, beliau memberikan kepada para pemula sebuah perangkat analitis yang sangat kuat untuk membedah dan mengevaluasi wacana apa pun yang mereka hadapi.

Gaya bahasanya pun mencerminkan tujuan pedagogisnya. Ia menggunakan kalimat-kalimat yang singkat, definisi yang presisi, dan contoh-contoh yang relevan. Ia sengaja menghindari kerumitan yang tidak perlu, karena tujuannya bukanlah untuk membuat pembaca terkesan, melainkan untuk membuat mereka paham. *Al-Risālah al-Waladiyah* adalah sebuah mahakarya minimalisme intelektual. Di balik keringkasannya,

tersembunyi kedalaman pemahaman dan penguasaan yang luar biasa. Hanya seorang master sejati yang dapat menjelaskan subjek yang begitu kompleks dengan cara yang begitu sederhana tanpa mengorbankan akurasi.

Popularitas risalah ini yang begitu cepat menyebar di kalangan para mahasiswa dan cendekiawan pada masanya adalah bukti keberhasilannya. Ia menjadi teks standar (*matan*) untuk dipelajari, dihafal, dan dikomentari. Fakta bahwa begitu banyak ulama terkemuka setelahnya terdorong untuk menulis *syarah* (komentar) dan *hasyiyah* (glosa) atasnya menunjukkan betapa padat dan kayanya makna yang terkandung di dalam risalah yang tampak sederhana ini. Setiap kalimatnya seolah menjadi sebuah gerbang yang membuka ruang-ruang diskusi yang lebih luas, dan setiap terminologinya menjadi sebuah kunci untuk membuka khazanah keilmuan yang lebih dalam.

Dengan demikian, Sacaqlızade bukanlah sekadar seorang kompilator atau perangkum. Dalam *al-Risālah al-Waladiyah*, beliau berperan sebagai seorang arsitek. Ia tidak menciptakan material bangunannya dari nol, tetapi ia merancang sebuah struktur baru yang kokoh, fungsional, dan indah dari material-material terbaik yang diwarisinya. Beliau memberikan kepada dunia Islam sebuah "peta argumen" yang tak lekang oleh waktu, sebuah alat yang tidak hanya berguna untuk memenangkan perdebatan, tetapi juga untuk melatih akal budi, mempertajam nalar kritis, dan yang terpenting, membimbing pencarian kolektif menuju kebenaran.

Bagian Ketiga: Al-Amidi, Sang Pemandu Peta

Jika Sacaqlızade adalah sang arsitek yang merancang peta argumen yang ringkas dan elegan, maka al-Sayyid 'Abd al-Wahab bin Husain bin Waliyuddin al-Amidi (w. setelah 1190 H / 1776 M) adalah sang pemandu ahli yang menghidupkan peta tersebut. Beliau adalah *al-Syāriḥ*—sang komentator—yang tugasnya bukan sekadar menjelaskan, melainkan mengelaborasi, memberi konteks, dan membangun jembatan antara kepadatan teoretis sang *matan* dengan kekayaan dunia praktik intelektual. Tanpa pemandu seperti al-Amidi, sebuah peta yang brilian sekalipun berisiko tetap menjadi dokumen yang bisu dan sulit diakses bagi mereka yang belum terbiasa dengan medannya.

Ironisnya, sosok al-Amidi sendiri diselimuti oleh kabut sejarah. Berbeda dengan Sacaqlızade yang biografinya cukup terdokumentasi, informasi yang kita miliki tentang al-Amidi sangatlah terbatas. Kitab-kitab biografi (*ṭabaqāt*) hanya mencatat segelintir informasi: beliau adalah seorang Sayyid (keturunan Nabi Muhammad), berasal dari Amid (kini Diyarbakir di Turki), dan merupakan seorang alim yang menguasai ilmu tata bahasa Arab (*nahwu*), logika (*manṭiq*), dan retorika (*bayān*). Karyanya yang paling terkenal—bahkan mungkin satu-satunya yang bertahan—adalah syarah atas *al-Risālah al-Waladiyah* yang kini berada di tangan Anda.

Keterbatasan data biografis ini justru membuat karyanya berbicara lebih lantang. Melalui syarah ini, kita dapat merekonstruksi profil intelektual al-Amidi sebagai seorang cendekiawan yang tidak hanya menguasai disiplin *Ādāb al-Baḥth*, tetapi juga memiliki wawasan yang mendalam di berbagai bidang ilmu Islam lainnya. Beliau adalah seorang pedagog ulung dan seorang intelektual komparatif.

Sebagai seorang pedagog, al-Amidi menunjukkan pemahaman yang mendalam tentang tantangan yang dihadapi oleh para penuntut ilmu. Beliau tahu persis di mana letak "titik-titik rawan"—konsep-konsep yang ambigu, terminologi yang padat, dan implikasi yang tidak eksplisit—dalam *matan* Sacaqlızade. Metode syarah yang beliau pilih,

yaitu *syarḥ mazjan* (komentar perpaduan), adalah bukti dari kepekaan pedagogisnya. Dalam metode ini, teks *matan* tidak dikutip secara terpisah lalu diikuti oleh blok penjelasan yang panjang. Sebaliknya, kata-kata atau frasa-frasa dari *matan* ditenun secara mulus ke dalam kalimat-kalimat penjelasan sang *syāriḥ* sendiri. Hasilnya adalah sebuah narasi yang mengalir lancar, di mana pembaca dapat memahami teks asli dan penjelasannya secara simultan, seolah-olah sedang mendengarkan seorang guru yang mengajar langsung di dalam sebuah *halaqah*.

Al-Amidi juga secara konsisten mengantisipasi pertanyaan dan kebingungan pembaca. Beliau sering kali memulai sebuah penjelasan dengan memaparkan berbagai kemungkinan interpretasi dari sebuah istilah, menganalisis kekuatan dan kelemahan masing-masing, sebelum akhirnya mengunggulkan salah satunya dengan argumen yang kuat. Beliau tidak segan-segan melakukan *ekskursus* (penjelasan tambahan yang sedikit keluar dari topik utama) untuk memberikan latar belakang teoretis yang diperlukan, misalnya dengan menjelaskan perbedaan antara berbagai jenis klasifikasi atau berbagai modalitas proposisi dalam logika. Bagi al-Amidi, tujuan utamanya bukanlah sekadar menyelesaikan penjelasan teks, melainkan memastikan pemahaman yang utuh dan mendalam bagi pembacanya.

Sebagai seorang intelektual komparatif, al-Amidi menempatkan *al-Risālah al-Waladiyah* dalam sebuah dialog yang hidup dengan tradisi keilmuan yang lebih luas. Beliau tidak memperlakukan teks Sacaqlızade sebagai sebuah monumen yang terisolasi, melainkan sebagai sebuah simpul penting dalam jejaring wacana intelektual Islam. Hal ini tampak jelas dari sumber-sumber yang beliau rujuk. Dalam syarahnya, al-Amidi mengutip dan berdialog dengan nama-nama besar dari berbagai disiplin ilmu: dari para teolog seperti al-Taftazani dan al-Jurjani, para ahli logika seperti al-Katibi dan al-Fanari, hingga para ahli tata bahasa Arab seperti Sibawayh dan al-Radhi.

Dengan melakukan ini, al-Amidi mencapai dua hal penting. Pertama, beliau menunjukkan bahwa kaidah-kaidah dalam *Ādāb al-Baḥth* bukanlah sekadar aturan-aturan abstrak, melainkan alat-alat analitis yang secara aktif digunakan dan diperdebatkan dalam praktik keilmuan yang nyata. Beliau membawa "studi kasus" dari perdebatan teologis tentang sifat-sifat Tuhan atau perdebatan hukum tentang validitas sebuah kias untuk mengilustrasikan bagaimana sebuah *man'* (sanggahan) atau *naqḍ* (invalidasi) bekerja dalam praktiknya. Kedua, beliau menunjukkan universalitas dari prinsip-prinsip dialektika. Dengan menunjukkan bagaimana kaidah yang sama diterapkan dalam diskusi tentang logika, teologi, maupun tata bahasa, beliau menegaskan bahwa *Ādāb al-Baḥth* adalah sebuah *meta-disiplin*—sebuah ilmu tentang ilmu—yang menyediakan kerangka kerja rasional bagi semua cabang pengetahuan.

Tentu, sebagai seorang pemikir kritis, al-Amidi tidak selalu setuju dengan Sacaqlızade atau dengan ulama lain yang beliau kutip. Terkadang, beliau dengan hormat menunjukkan adanya ketidakpresisian dalam ungkapan sang penulis *matan*. Di lain waktu, beliau menyoroti sebuah pendapat yang lemah dan menyanggahnya dengan argumen tandingan. Namun, bahkan dalam kritiknya, beliau tetap menunjukkan *adab* yang luhur, sebuah sikap yang justru menjadi teladan dari ajaran yang terkandung dalam kitab yang beliau syarah.

Pada akhirnya, peran al-Amidi dalam syarah ini adalah sebagai seorang iluminator. Beliau mengambil sebuah permata yang padat dan terkonsentrasi—yaitu *matan al-Waladiyah*—dan dengan cermat memoles setiap fasetnya hingga ia memancarkan cahaya ke segala arah. Beliau menyingkap struktur logisnya, menghubungkannya dengan tradisi yang lebih luas, dan menerjemahkan prinsip-prinsip teoretisnya menjadi wawasan praktis. Jika Sacaqlızade telah memberikan kita peta, maka al-Amidi adalah pemandu yang berjalan

bersama kita, menunjuk pada setiap landmark, menjelaskan setiap simbol, dan memastikan bahwa kita tidak hanya melihat garis-garis di atas kertas, tetapi juga memahami lanskap intelektual yang agung yang direpresentasikannya. Tanpa al-Amidi, perjalanan kita dalam memahami *al-Waladiyah* akan jauh lebih sulit dan kurang bermakna.

Bagian Keempat: Menemukan Kembali Kompas Intelektual Kita

Setelah melakukan perjalanan singkat untuk mengenal *al-Risālah al-Waladiyah* sebagai peta argumen, Sacaqlızade sebagai sang arsitek, dan al-Amidi sebagai sang pemandu, kita sampai pada pertanyaan yang paling mendasar: Mengapa kita, di abad ke-21 ini, perlu bersusah payah membaca sebuah risalah klasik tentang etika berdebat yang ditulis berabad-abad lalu di jantung Kesultanan Utsmaniyah? Apa manfaat konkret yang ditawarkan oleh buku ini bagi seorang mahasiswa, akademisi, profesional, atau bahkan sekadar warga negara yang peduli dengan kualitas wacana publik hari ini?

Jawabannya sederhana namun mendesak: buku ini menawarkan sesuatu yang sangat kita butuhkan namun sering kali kita lupakan, yaitu sebuah kompas intelektual. Di tengah badai informasi dan tsunami opini yang menerpa kita setiap hari, kita membutuhkan sebuah alat navigasi yang dapat membantu kita membedakan antara argumen yang kokoh dan retorika yang kosong, antara diskusi yang konstruktif dan perdebatan yang destruktif, antara pencarian tulus akan kebenaran dan pameran ego yang terselubung. *Syarah al-Waladiyah* adalah kompas tersebut.

Manfaat dari membaca dan merenungkan karya ini dapat dirangkum ke dalam tiga kontribusi utama: mempertajam nalar kritis, memperkaya kecerdasan komunikatif, dan merevitalisasi etika intelektual.

Pertama, mempertajam nalar kritis. Buku ini, pada intinya, adalah sebuah pelatihan intensif dalam berpikir jernih dan terstruktur. Dengan membedah anatomi argumen ke dalam komponen-komponen dasarnya—definisi, klasifikasi, dan afirmasi judikatif—ia memberikan kita sebuah "perangkat bedah" konseptual. Setelah membaca buku ini, kita tidak akan lagi melihat sebuah argumen sebagai sebuah blok monolitik yang harus diterima atau ditolak begitu saja. Sebaliknya, kita akan terbiasa untuk membedahnya: Apakah definisi yang digunakan sudah presisi? Apakah klasifikasi yang diajukan sudah komprehensif dan tidak tumpang tindih? Apakah premis-premis yang membangun proposisinya benar-benar valid dan relevan?

Disiplin *Ādāb al-Baḥth* melatih kita untuk menjadi "konsumen informasi" yang cerdas dan skeptis, bukan dalam artian sinis, melainkan dalam artian ilmiah. Ia mengajari kita untuk tidak mudah terbuai oleh kemasan retoris yang indah, tetapi untuk selalu menguji substansi logis di baliknya. Di era di mana *hoax*, *fake news*, dan penalaran sesat (*logical fallacies*) menyebar lebih cepat dari fakta, kemampuan untuk melakukan dekonstruksi kritis terhadap sebuah wacana adalah sebuah keterampilan bertahan hidup yang esensial. Buku ini menyediakan metodologinya.

Kedua, memperkaya kecerdasan komunikatif. Manfaat buku ini tidak terbatas pada kemampuan menganalisis argumen orang lain, tetapi juga, dan mungkin lebih penting lagi, pada kemampuan untuk membangun dan menyajikan argumen kita sendiri secara lebih efektif. Ia mengajarkan kita seni "membangun argumen" (*binā' al-hujjah*) dari fondasinya. Kita belajar bahwa sebuah klaim yang kuat harus ditopang oleh premis-premis yang kokoh, dan premis-premis tersebut harus didasarkan pada bukti atau prinsip-prinsip yang diterima.

Lebih dari itu, ia memberikan kita sebuah repertoar strategi komunikatif yang kaya untuk berinteraksi dalam sebuah perbedaan pendapat. Kita belajar kapan waktu yang tepat untuk melakukan *man'* (meminta klarifikasi atau bukti), kapan harus mengajukan *naqḍ* (menunjukkan inkonsistensi internal atau eksternal dari sebuah dalil), dan kapan saatnya meluncurkan *mu'āraḍah* (menyajikan sebuah argumen tandingan yang komprehensif). Ini bukanlah sekadar trik-trik retoris, melainkan alat-alat presisi untuk mengartikulasikan posisi kita, mengidentifikasi titik lemah lawan bicara, dan mengarahkan diskusi menuju titik-titik yang paling krusial. Menguasai perangkat ini akan meningkatkan kemampuan kita untuk berpartisipasi dalam diskusi, negosiasi, atau debat apa pun—baik di ruang seminar, ruang rapat, maupun ruang publik—dengan lebih percaya diri dan persuasif.

Ketiga, dan yang paling fundamental, merevitalisasi etika intelektual. Inilah kontribusi terbesar dan paling tak lekang oleh waktu dari *al-Risālah al-Waladiyah* dan syarahnya. Di tengah budaya wacana yang cenderung antagonistik dan berorientasi pada "kemenangan", buku ini mengingatkan kita pada sebuah tujuan yang lebih luhur: kebenaran. Ia mengajarkan bahwa tujuan utama dari setiap pertukaran gagasan bukanlah untuk membuktikan bahwa "saya benar dan Anda salah", melainkan untuk bersama-sama menemukan "apa yang benar".

Etos ini menumbuhkan kebajikan-kebajikan intelektual yang sangat krusial: kejujuran (untuk tidak memutarbalikkan argumen lawan), keterbukaan (untuk mempertimbangkan kemungkinan bahwa posisi kita keliru), kerendahan hati (untuk mengakui kebenaran di manapun ia ditemukan, bahkan dari mulut lawan bicara), dan respek (untuk memperlakukan lawan bicara sebagai mitra, bukan musuh). Ini adalah sebuah penawar bagi racun tribalisme dan fanatisme yang merusak wacana kita hari ini. Ia mengajak kita untuk melihat perbedaan pendapat bukan sebagai ancaman, melainkan sebagai sebuah peluang—peluang untuk belajar, untuk bertumbuh, dan untuk secara kolektif mendekati pemahaman yang lebih utuh.

Membaca buku ini, oleh karena itu, adalah sebuah undangan untuk sebuah perjalanan transformatif. Ia bukan sekadar transfer pengetahuan, melainkan sebuah pembinaan karakter intelektual. Ia tidak hanya akan mengubah cara kita berpikir dan berbicara, tetapi juga cara kita memandang esensi dari pengetahuan dan tujuan dari interaksi antar-manusia. Dengan menerjemahkan dan menyajikan kembali khazanah ini untuk pembaca modern, kami berharap dapat memberikan sumbangsih kecil dalam upaya kita bersama untuk memulihkan peta yang hilang, menemukan kembali kompas kita, dan membangun kembali sebuah peradaban wacana yang lebih jernih, lebih adil, dan lebih tercerahkan.

DAFTAR ISI

Pengantar: Menuju Rekonstruksi Etika Intelektual V
Bagian Pertama: Memulihkan Peta yang Hilang dalam Wacana Modern V
Bagian Kedua: Sacaqlızade, Sang Arsitek Peta Argumen VII
Bagian Ketiga: Al-Amidi, Sang Pemandu Peta IX
Bagian Keempat: Menemukan Kembali Kompas Intelektual Kita XI
Daftar Isi XII

PENDAHULUAN 1
BAGIAN PERTAMA: BAGIAN ANALISIS 3
Pembahasan Pertama: Identifikasi Penulis Kitab 3
Sub-pembahasan Pertama: Nama, Nasab, dan Wafat Syarih 5
Sub-pembahasan Kedua: Identifikasi Penulis Matan (al-Waladiyah) 5
Cabang Pertama: Nama dan Nasabnya 5
Cabang Kedua: Perjalanan dan Upaya Intelektualnya 5
Cabang Ketiga: Karya-karyanya 5
Cabang Keempat: Wafatnya 6
Pembahasan Kedua: Identifikasi Kitab Syarah al-Waladiyah 7
Sub-pembahasan Pertama: Autentikasi Nama Kitab dan Atribusinya 7
Sub-pembahasan Kedua: Signifikansinya 8
Sub-pembahasan Ketiga: Metodologinya 8
Sub-pembahasan Keempat: Sumber-sumber Rujukannya 9
Sub-pembahasan Kelima: Naskah-naskah Manuskrip 10
Sub-pembahasan Keenam: Alasan Pemilihan Kitab 19
Sub-pembahasan Ketujuh: Metode Kerja Tahkik 19
Sub-pembahasan Kedelapan: Matan al-Waladiyah 20

BAGIAN KEDUA: TEKS TAHKIK 47
Pendahuluan Komentator (Syarah atas Mukadimah Matan) 47

BAB PERTAMA: MENGENAI DEFINISI 60
Pasal: Sanggahan Terhadap Premis Minor dan Klarifikasi Makna 71
Pasal: Invalidasi Melalui Implikasi Kemustahilan 72
Pasal: Peran Pengaju Argumen (Mustadill) dan Penyanggah (Māni‘) 78

BAB KEDUA: MENGENAI KLASIFIKASI 84
Pasal: Jenis-jenis Klasifikasi Universal dan Sifat-sifatnya 84
Pasal: Keberatan Terhadap Prinsip Enumerasi (al-Ḥaṣr) 92
Pasal: Invalidasi Akibat Relasi Antar-Kategori 97
Pasal: Invalidasi Akibat Tumpang Tindih (Taṣāduq) 100
Pasal: Klasifikasi Keseluruhan kepada Bagian-bagiannya 104
Pasal: Penjelasan Mengenai Klarifikasi Makna (Taḥrīr al-Murād) 106

BAB KETIGA: MENGENAI AFIRMASI JUDIKATIF 110
Artikel Pertama: Mengenai Sanggahan (al-Man‘) 113
Pasal: Kategori dan Landasan Argumen Sanggahan (Sanad) 113
Pasal: Kewajiban Pemberi Argumen Setelah Adanya Sanggahan 118
Pasal: Fungsi Penanya Setelah Adanya Pembuktian 125
Pasal: Sanggahan yang Tidak Merugikan Pemberi Argumen 126
Pasal: Uzurpasi (Ghaṣb) dalam Dialektika 128
Pasal: Esensi Uzurpasi dan Perbedaannya dengan Invalidasi 131
Pasal: Sanggahan Terhadap Penyajian Argumen (Taqrīb) 132
Pasal: Sanggahan Hakiki dan Kiasan 135
Pasal: Jawaban yang Tidak Bermanfaat bagi Pemberi Argumen 137
Artikel Kedua: Mengenai Argumentasi Tandingan (al-Mu‘āraḍah) 140
Pasal: Kategori-kategori Argumentasi Tandingan 145
Artikel Ketiga: Mengenai Invalidasi (al-Naqḍ) 149
Pasal: Invalidasi Tereduksi (Naqḍ Maksūr) 154
Pasal: Invalidasi yang Tidak Dapat Diterima 155
Pasal: Invalidasi Terhadap Ungkapan (‘Ibārah) 156
Pasal: Dialektika pada Frasa Tidak Lengkap 158
Pasal: Jawaban Verifikatif dan Jawaban Mengikat (Ilzāmī) 159
Pasal: Dialektika dengan Asumsi Posisi Transmiter (al-Naql) 162
Penutup Matan dan Syarahnya 164
Pasal: Analisis Akhir Mengenai Kekuatan Setiap Jenis Keberatan 167
Khatimah: Mengenai Etika Dialektika 169

PENDAHULUAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

Dengan Nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang.

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Selawat serta salam semoga tercurah kepada utusan pembawa rahmat bagi seluruh alam, beserta segenap keluarga dan sahabatnya.

Selanjutnya, Allah Swt. telah memuliakan kita dengan agama yang agung ini, yang diridai-Nya sebagai penutup agama-agama samawi. Dia menjadikannya komprehensif, mencakup kebaikan dunia dan akhirat, serta memerintahkan kita untuk menyebarluaskannya. Tujuannya adalah untuk mengalihkan manusia dari penghambaan kepada sesama makhluk menuju penghambaan kepada Tuhan semesta alam. Proses penyebarluasan ini ditetapkan melalui penyampaian argumentasi (hujjah) kepada pihak oposan, sedemikian rupa hingga tidak menyisakan ruang bagi mereka selain ketundukan untuk menyembah Allah semata dan kepatuhan terhadap perintah-perintah-Nya.

Fungsi agung ini merupakan salah satu fungsi terpenting para rasul yang mulia. Ayat-ayat yang membahas perdebatan argumentatif (muhajjah) para rasul dengan kaumnya sangatlah banyak dan masyhur, yang tidak akan kami paparkan secara mendetail karena akan memperpanjang pembahasan ini. Sungguh, Allah Swt. telah berpesan kepada kekasih-Nya untuk berdialektika dengan pihak oposan melalui cara yang paling baik (ahsan). Allah Swt. berfirman:

اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُۗ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيْلِهٖ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ

"Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik, dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk." (Q.S. An-Nahl: 125).

Dia juga berfirman:

فَلَا تُطِعِ الْكٰفِرِيْنَ وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا

"Maka janganlah kamu mengikuti orang-orang kafir, dan berjihadlah terhadap mereka dengannya (Al-Qur'an) dengan jihad yang besar." (Q.S. Al-Furqan: 52)—yakni, berjihad menggunakan Al-Qur'an al-Karim. Seandainya kita hendak melakukan penelusuran komprehensif terhadap ayat-ayat yang membahas diskursus dengan pihak oposan, niscaya hasilnya dapat menjadi sebuah tesis magister atau disertasi doktoral.

Oleh karena itu, para ulama Muslim memberikan perhatian khusus pada aspek ini dalam rangka mempertahankan agama Allah Swt. pada level akidah, syariat, dan hakikat. Mereka kemudian menghasilkan bagi khalayak suatu disiplin ilmu yang kini dikenal sebagai Ilmu Etika Riset dan Dialektika (*ʻIlm Ādāb al-Baḥth wa al-Munāẓarah*). Disiplin ini mereka manfaatkan secara ekstensif untuk menyanggah kerancuan-kerancuan konseptual (*syubhat*) yang dilontarkan oleh para pembawa kebatilan. Demikian pula aplikasinya dalam Ilmu Ushul Fikih, khususnya pada pembahasan Qiyas (analogi yuridis) ketika mengkaji tentang sanggahan-sanggahan terhadap kausa hukum (*qawādih al-ʻillah*).

Dengan demikian, menjadi sebuah keniscayaan bagi setiap penuntut ilmu untuk mendalami disiplin ini, sebab mustahil untuk mengkaji *qawādih al-ʻillah*, misalnya, tanpa menguasai ilmu ini. *Qawādih al-ʻillah* merupakan salah satu diskursus paling subtil dan kompleks dalam Ilmu Ushul Fikih; barang siapa tidak memahaminya, seolah ia tidak memahami substansi Ilmu Ushul Fikih sedikit pun.

Lebih dari itu, salah satu matan (teks primer) terbaik dalam bidang ini—jika bukan yang terbaik secara absolut—adalah *Matan al-Ādāb* karya al-ʻAllāmah Muhammad al-Marʻasyī, yang dikenal dengan Sacaqlızade. Risalah ini, meskipun ringkas, telah merangkum seluruh fondasi disiplin ilmu ini dengan ungkapan yang aksesibel. Oleh karenanya, risalah ini menjadi masyhur di kalangan para mahasiswa dan para cendekiawan. Hal ini mendorong semangat sebagian dari mereka untuk menyusun syarah (komentar penjelas) dan menyingkap makna-maknanya yang tersembunyi. Di antara para ulama tersebut adalah:

1. Husain al-Tabrizi (hidup sekitar 1176 H), Husain bin Haidar al-Tabrizi al-Marʻasyi al-Rumi al-Hanafi. Karyanya berjudul *Jāmiʻ al-Kunūz wa Nafāʼis al-Taqrīr*.
2. ʻAbd al-Wahhab bin Husain bin Waliyuddin al-Āmidī—karya yang sedang kami kaji ini.
3. Hasyiyah Qarah Khalil al-Rumi—Khalil bin Hasan bin Muhammad al-Barkili al-Hanafi, wafat tahun 1123 H.
4. Muhammad bin Husain al-Bahsani, yang dikenal dengan Mulla ʻUmar Zādah.
5. Syarah dari Sacaqlızade sendiri atas karyanya, *al-Waladiyah*, yang berbentuk sebuah hasyiyah (glosa).

Karya ini telah saya bagi ke dalam dua bagian:
Bagian Pertama: Analisis, yang mencakup biografi penulis dan analisis karyanya.
Bagian Kedua: Teks Tahkik, yang mencakup naskah yang telah diverifikasi.

Ditulis oleh,
ʻAbd al-Hamid Hāsyim al-ʻĪsāwī
Imam dan Khatib Masjid Jami al-Muhajirin wa al-Anshar
dan Direktur Madrasah Islam al-Bara' bin ʻAzib
di ʻAmiriyah al-Fallujah
10 Rajab 1434 H
Bertepatan dengan 20 Mei 2013 M

BAGIAN PERTAMA
BAGIAN ANALISIS

Bagian ini terdiri atas dua pembahasan.
Identifikasi Penulis Kitab (*al-Waladiyah*) dan (*Syarah al-Waladiyah*).
Identifikasi Kitab (*Syarah al-Waladiyah*).

PEMBAHASAN PERTAMA

Identifikasi Penulis Kitab (*al-Waladiyah*) dan (*Syarah al-Waladiyah*)

Pembahasan ini mencakup:
Nama, Nasab, Kelahiran, Riwayat Perkembangan, dan Wafat *al-Syāriḥ* (Komentator).
Identifikasi Penulis Matan (Teks Primer) *al-Risālah al-Waladiyah*.

Sub-pembahasan ini mencakup empat cabang:
Nama dan Nasabnya.
Perjalanan dan Upaya Intelektualnya.
Karya-karyanya.
Wafatnya.

NAMA, NASAB, KELAHIRAN, RIWAYAT PERKEMBANGAN, DAN WAFAT AL-SYĀRIḤ

Beliau adalah (al-Sayyid) ʻAbd al-Wahhab bin Husain bin Waliyuddin al-Āmidī al-Jarmakī, yang wafat setelah tahun 1190 H. Ia adalah seorang ahli nahwu (tata bahasa), mantik (logika), dan bayan (retorika), yang berasal dari Diyarbakir, Turki. Ia menyusun syarah atas *al-Risālah al-Waladiyah* dalam bidang etika riset dan dialektika. Hanya ini informasi yang saya temukan mengenainya dalam kitab-kitab biografi.[1] Sungguh suatu hal yang unik bahwa sebuah karya syarah yang demikian termasyhur, penulisnya hanya dideskripsikan melalui segelintir kalimat yang tidak memberikan gambaran memadai mengenai sosoknya.

IDENTIFIKASI PENULIS MATAN (TEKS PRIMER) AL-RISĀLAH AL-WALADIYAH[2]

- Nama dan Nasabnya
  Muhammad bin Abī Bakar al-Marʻasyī, yang dikenal dengan Sacaqlızade: seorang sufi bermazhab Hanafi, pengajar, dan imam di masjid jami. Ia merupakan seorang fakih (ahli fikih) Hanafi dari kalangan ulama, akademisi yang berpartisipasi dalam diskursus keilmuan pada masanya, dan berasal dari Marʻasy.

- Perjalanan dan Upaya Intelektualnya
  Ia melaksanakan sebuah perjalanan studi (*rihlah*) yang membawanya bertemu dengan Syekh ʻAbd al-Ghanī al-Nābulusī di Damaskus, dan ia menempuh jalan tasawuf di bawah bimbingannya. Setelah kembali ke Marʻasy, ia membentuk sebuah *halaqah* (lingkar studi) untuk mengajar para mahasiswa.

- Karya-karyanya
  Ia mengarang sekitar 30 kitab dan risalah, di antaranya:
  1. *Taḥrīr al-Taqrīr fī al-Munāẓarah (Redaksi Argumen dalam Dialektika).*
  2. *Tartīb al-ʻUlūm (Sistematika Disiplin Ilmu).*
  3. *Tashīl al-Farāʼiḍ (Penyederhanaan Ilmu Faraid).*
  4. *Taqrīr al-Qawānīn fī Ādāb al-Baḥth (Formulasi Kanan-Kanon dalam Etika Riset).*
  5. *Tahdhīb al-Qirāʼah (Penyempurnaan Ilmu Qiraat).*
  6. *Tawḍīḥ Zubdat al-Manāẓir (Klarifikasi atas Esensi Dialektika).*
  7. *Jāmiʻ al-Kunūz (Kompilasi Khazanah Keilmuan).*
  8. *Juhd al-Muqill fī al-Tajwīd dan syarahnya, Bayān Juhd al-Muqill (Upaya Minimal dalam Ilmu Tajwid dan Penjelasannya).*
  9. *Hāsyiyah ʻalā al-Khayālī (Glosa atas Karya al-Khayālī).*
  10. *Hāsyiyah ʻalā Syarḥ al-Saʻd li ʻAqā›id al-Nasafiyyah (Glosa atas Syarah al-Saʻd*

1 Lihat: *Hadiyyat al-ʻĀrifīn* (1/643), *Muʻjam al-Maṭbūʻāt al-ʻArabiyyah wa al-Muʻarrabah* (2/995), dan *Fihris al-Maktabah al-Sulaymāniyyah* (4/382).

2 Untuk rujukan lebih lanjut, lihat: *Muʻjam al-Maṭbūʻāt al-ʻArabiyyah wa al-Muʻarrabah* (1/10) dan (2/995), *Hadiyyat al-ʻĀrifīn* (2/322), dan *Muʻjam al-Muʻallifīn* (14/2).

untuk al-ʻAqā›id al-Nasafiyyah).

11. *Hāsyiyah ʻalā Syarḥ Risālah al-Ādāb li Ṭāshkubrī Zādah (Glosa atas Syarah Risālah al-Ādāb karya Ṭāshkubrī Zādah).*
12. *Risālah al-Tanzīhāt fī Ta'yīd Risālah al-Āyāt al-Mutasyābihāt.*
13. *al-Risālah al-Waladiyah.*
14. *Risalah tentang Huruf Ḍād.*
15. *Risalah tentang Ayat-ayat Mutasyābihāt.*
16. *Zubdat al-Manāẓir (Esensi Dialektika).*
17. *Sajʻat al-Qadīr fī Madḥ Malik al-Qadīr.*
18. *Salsabīl al-Muʻāfī.*
19. *Syarḥ al-Surūr wa al-Faraj fī Abaway al-Nabī ṣallallāhu ʻalayhi wa sallam.*
20. *al-ʻArā›is fī al-Manṭiq (Permata-Permata Ilmu Logika).*
21. *ʻIṣmat al-Adhhān (Proteksi Intelektual).*
22. *ʻAndalīb al-Munāṭarah (Sang Bulbul dalam Dialektika).*
23. *ʻAyn al-Ḥayāh fī Bayān al-Munāsabāt fī Sūrah al-Fātiḥah (Sumber Kehidupan dalam Penjelasan Koherensi pada Surah al-Fatihah).*
24. *Ghāyat al-Burhān fī Bayān Aʻẓam Āyat al-Qur'ān fī Tafsīr Āyat al-Kursī (Puncak Argumentasi dalam Penjelasan Ayat Teragung Al-Qur'an: Tafsir Ayat Kursi).*
25. *Nasyr al-Ṭawāliʻ fī al-Kalām (Penjelasan atas Kitab Ṭawāliʻ al-Bayḍāwī dalam Ilmu Kalam).*
26. *Nahr al-Najāh fī Tafṣīl ʻAyn al-Ḥayāh (Sungai Keselamatan sebagai Perincian Kitab ʻAyn al-Ḥayāh).*

    Serta karya-karya lain dalam bentuk hasyiyah (glosa) dan risalah.

- Wafatnya

  Wafat di Marʻasy pada tahun 1145 H. Terdapat pula riwayat yang menyebutkan tahun 1150 H.

PEMBAHASAN KEDUA

IDENTIFIKASI KITAB SYARAH AL-WALADIYAH

Pembahasan ini mencakup delapan sub-pembahasan:
Autentikasi Nama Kitab dan Atribusinya kepada Penulis.
Signifikansinya.
Metodologinya.
Sumber-sumber Rujukannya.
Naskah-naskah Manuskrip Kitab dan Contohnya.
Alasan Pemilihan Kitab.
Metode Kerja Tahkik Saya.
Matan *al-Waladiyah*.

AUTENTIKASI NAMA KITAB DAN ATRIBUSINYA KEPADA PENULIS

Sayyid ʻAbd al-Wahhab al-Āmidī tidak menyebutkan nama untuk syarahnya, meskipun edisi-edisi cetak yang telah terbit mencantumkan judul (*Syarah ʻAbd al-Wahhab al-Āmidī ʻalā al-Waladiyah*). Kemungkinan ini merupakan tindakan dari pihak percetakan. Adapun mengenai autentikasi kitab ini, meskipun biografi Sayyid ʻAbd al-Wahhab bin Husain al-Āmidī sangat ringkas, setiap pihak yang menyusun biografinya menyebutkan bahwa ia menyusun syarah atas *al-Risālah al-Waladiyah*. Demikian pula, ia menyebutkan namanya sendiri pada bagian awal syarah, di mana ia menyatakan: *"Selanjutnya, berkata hamba yang fakir, yang senantiasa mengharapkan kelembutan Tuhannya yang Abadi, Sayyid ʻAbd al-Wahhab bin Husain bin Waliyuddin al-Āmidī—semoga Allah menghimpunkan mereka bersama orang-orang yang benar, para syuhada, dan orang-orang saleh—: Mengingat bahwa al-Risālah al-Waladiyah dalam bidang etika telah menjadi rujukan di kalangan para intelektual, serta merangkum kaidah-kaidah dialektika dalam bab ini..."* dan seterusnya. Dengan demikian, telah terbukti secara meyakinkan dan tanpa keraguan bahwa syarah ini adalah karya penulisnya.

SIGNIFIKANSINYA

Kitab ini dianggap sebagai salah satu syarah terpenting dalam disiplin ilmu ini. Ia merujuk pada banyak kitab dalam disiplin ini yang mendahuluinya, baik berupa syarah maupun hasyiyah, lalu mengutip darinya apa yang ia pandang benar dan menyanggah sebagian lainnya, sehingga menghasilkan sebuah syarah yang komprehensif dari segala aspek. Karya ini juga tidak terlepas dari faedah-faedah berharga yang terkandung dalam catatan-catatan dan ekskursus yang disampaikan oleh *al-Syāriḥ* (komentator)—semoga Allah merahmatinya. Syarah ini dapat membebaskan seorang peneliti dari keharusan merujuk pada banyak kitab lain dalam bidang ini.

METODOLOGINYA DAN BEBERAPA KETERLANJURAN YANG TERDAPAT DI DALAMNYA

Beberapa karakteristik metodologi al-Āmidī dalam kitab ini dapat diidentifikasi sebagai berikut:

Pertama: Ia memadukan syarah dengan matan, dan ia sangat berhasil dalam menerapkan jenis syarah ini.[1]

Kedua: Ia mengutip sebagian matan, lalu menjelaskannya, kemudian beralih ke kalimat berikutnya, dan begitu seterusnya. Ia tidak menyisakan ruang bagi pihak yang

1 Gaya penyusunan syarah atas matan terbagi menjadi tiga:
Pertama: Syarah dengan format (*qāla... aqūlu*).
Kedua: Syarah dengan format (*qawluhu*) tanpa mengikuti urutan matan secara ketat.
Ketiga: Syarah dengan metode perpaduan (*syarḥ mazjan*), di mana ungkapan matan dan syarah dipadukan. Lihat: *Kasyf al-Ẓunūn ʻan Asāmī al-Kutub wa al-Funūn* (1/38).

mencari pendalaman lebih lanjut dalam bab ini, karena ia sering melakukan ekskursus dalam penjelasannya, mencakup seluruh aspek, baik gramatikal (*i'rābiyyah*), retoris (*bayāniyyah*), maupun lainnya, hingga hal ini dianggap sebagai salah satu keterlanjuran yang dilakukannya, sebagaimana terlihat pada penjelasannya mengenai majas (*majāz*), misalnya. Ketiga: Ia tidak mengikuti metodologi yang konsisten ketika mengutip dari penulis lain. Terkadang ia menyebutkan nama penulis dan judul kitabnya, atau hanya nama penulis, atau hanya judul kitab. Terkadang pula ia mengutip dengan ungkapan '*qāla ba'ḍ al-afāḍil*' (sebagian cendekiawan berkata) atau '*qāla al-Fāḍil al-'Iṣām*' (*al-Fāḍil* al-'Iṣām berkata). Hal ini menimbulkan kerancuan (*irbāk*) ketika seorang penulis memiliki lebih dari satu karya—seperti 'Iṣām al-Dīn—atau ketika sebuah nama dapat menimbulkan kesamaran bagi pembaca jika tidak disebutkan secara lengkap. Seperti kutipannya, misalnya: "*Qāla Abū al-Fatḥ*" (Abū al-Fatḥ berkata). Siapakah Abū al-Fatḥ ini? Sehingga kita memerlukan upaya tambahan untuk mengidentifikasi siapa yang ia maksud. Atau untuk mengetahui siapa *al-Fāḍil* (cendekiawan) yang ia sebut, terkadang kita perlu melakukan penelusuran induktif (*istiqrā'*) menyeluruh terhadap semua kitab yang membahas topik ini hingga berhasil mengidentifikasi individu tersebut. Ini adalah suatu tugas yang sangat sulit (*muta'assir*), jika bukan mustahil (*muta'adhdhir*). Meskipun demikian, bisa jadi pihak lain menganggap ini sebagai suatu keunggulan. Sebuah pepatah kuno mengatakan: *"Satu orang yang hidup lebih unggul dari seribu orang yang telah mati."* Dan sungguh, tidak ada dua orang pun yang akan menyangkal besarnya upaya yang telah beliau—semoga Allah merahmatinya—curahkan.

SUMBER-SUMBER RUJUKANNYA

Sayyid 'Abd al-Wahhab bin Husain al-Āmidī merujuk pada sumber-sumber induk dalam seluruh argumentasinya, yang berasal dari syarah-syarah otoritatif atas matan-matan yang diakui dalam disiplin ilmu ini, serta dari kitab-kitab Ushul Fikih yang membahas topik ini. Berikut adalah sumber-sumber terpenting yang menjadi rujukannya, di samping Al-Qur'an al-Karim, kitab-kitab Sunnah yang suci, kitab-kitab linguistik, dan kitab-kitab penunjang lainnya dalam disiplin ini:

1. *Taqrīr al-Qawānīn* karya Sacaqlızade.
2. *Jāmi' al-Kunūz wa Nafā'is al-Taqrīr* karya Husain al-Tabrizi al-Mar'asyi al-Rumi al-Hanafi (hidup sekitar 1176 H).
3. *Hāsyiyah* karya Aḥmad bin Muḥammad bin Isḥāq al-Qāz'ābādī atas syarah al-Mas'ūdī.
4. *Hāsyiyah* karya Qarah Khalīl al-Rūmī atas *al-Waladiyah*.
5. *Hāsyiyah* karya Mīr Abī al-Fatḥ al-Ḥusayn bin Makhdūm al-Sa'īdī al-Ardabilī.
6. *Ḥikmat al-'Ayn fī al-Manṭiq* karya 'Alī bin 'Umar bin 'Alī al-Kātibī al-Qazwīnī.
7. *Syarah al-Taftāzānī 'alā Taṣrīf al-'Izzī*.
8. *Syarah Ḥikmat al-'Ayn* karya Muḥammad bin Mubārak Syāh al-Bukhārī al-Jankī.
9. *Syarah al-Raḍī 'alā al-Kāfiyah*.
10. *Syarah al-Maṭāli'* karya al-Taftāzānī.
11. *Syarah al-Waladiyah* karya Muḥammad bin Ḥusayn al-Bahsanī, yang dikenal dengan Mulla 'Umar Zādah.
12. *Syarah Mas'ūd al-Syīrāzī 'alā al-Samarqandiyyah*.
13. *Syarah Mullā al-Ḥanafī Muḥammad Syams al-Dīn al-Tibrīzī 'alā Ādāb 'Aḍud al-Dīn al-Ījī*.

14. Syarah al-Muṭawwal karya al-Taftāzānī.
15. al-Mawāqif karya ʻAḍud al-Dīn al-Ījī.
16. Hāsyiyah karya penulis matan, Sacaqlızade, atas *al-Waladiyah*.

NASKAH-NASKAH MANUSKRIP KITAB DAN CONTOHNYA

Alhamdulillah, saya berhasil memperoleh dua naskah manuskrip dan dua edisi cetak, yaitu sebagai berikut:

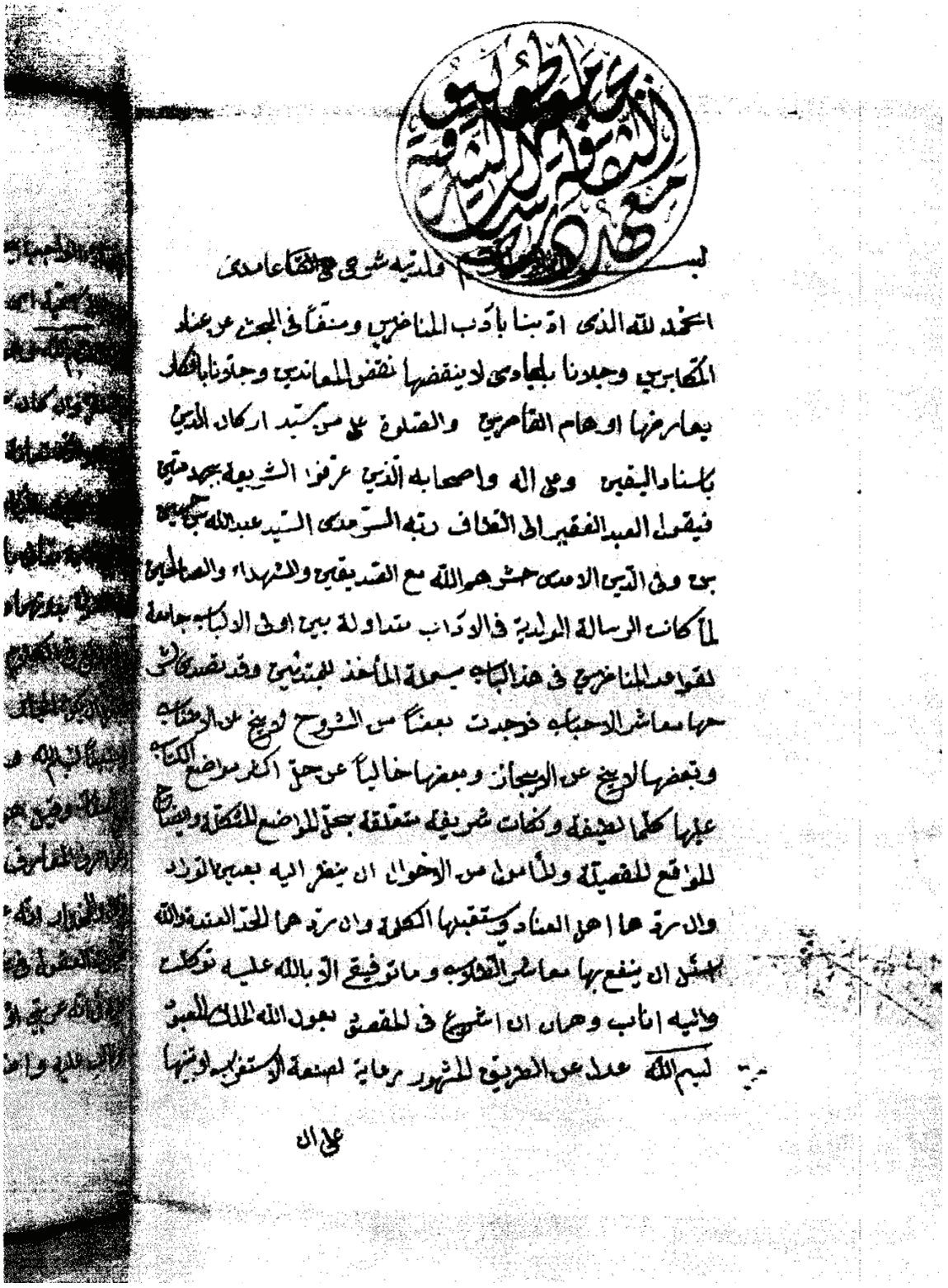
Naskah Pertama: Saya berikan kode (S). Ini adalah naskah dari Perpustakaan Sulaimaniyah di Istanbul. Jumlah lembar: 49 lembar (*lauḥ*), setiap lembar terdiri atas dua halaman, setiap halaman berisi 19 baris. Nomor registrasi: al-Ḥamīdiyyah (10/258). Tanggal penyalinan: 1208 H. Jenis khatnya adalah Taʻlīq, tanpa menyebutkan nama penyalin. Naskah ini sangat jelas, namun terdapat banyak lakuna (teks yang hilang), yang di beberapa bagian mencapai beberapa lembar.

Naskah Kedua: Saya berikan kode (B). Ini adalah salinan fotokopi dari perpustakaan Institut Kebudayaan dan Studi Oriental, Universitas Tokyo, Jepang. Jumlah halaman: 163, setiap halaman berisi 17 baris, dengan nomor registrasi 1092. Tanpa nama penyalin dan tahun penyalinan. Jenis khatnya adalah Naskh yang jelas. Namun, seperti naskah sebelumnya, terdapat lakuna pada beberapa kalimat dan banyak kata. Terdapat pula banyak kesalahan penyalinan (*taṣḥīf*) pada kata-kata dalam syarah.

Naskah Ketiga: Saya berikan kode (D). Ini adalah edisi cetak dari Dār Saʻādah (ʻĀrif Afandī) tahun 1318 H. Edisi ini juga dapat dianggap sebagai manuskrip, bukan edisi cetak modern, mengingat usianya serta jenis cetak litografisnya yang dikenal tidak akurat. Hal ini disebabkan oleh tergabungnya beberapa kata dan terpisahnya huruf-huruf dalam satu kata. Edisi ini juga tidak mematuhi kaidah imla (ortografi) modern. Terdapat banyak catatan dari penulis yang saya sebutkan di catatan kaki. Edisi ini juga memiliki lakuna pada beberapa kata serta kesalahan penyalinan.

Naskah Keempat: Saya berikan kode (Ṭ). Ini adalah edisi cetak terbitan Syirkah Maktabah wa Maṭbaʻah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh di Mesir, cetakan terakhir tahun 1389 H–1961 M. Pada marjinnya terdapat syarah karya Muḥammad Ḥusayn al-Bahsanī yang dikenal sebagai Mulla ʻUmar. Ini juga merupakan edisi lama yang usianya telah melampaui setengah abad. Terdapat pula lakuna pada beberapa kata dan kesalahan penyalinan yang tidak sedikit.

Karena tidak ada satu pun manuskrip yang lebih unggul berdasarkan kriteria-kriteria yang diakui di kalangan para peneliti untuk saya jadikan sebagai naskah dasar (*aṣl*), dan karena adanya lakuna serta kesalahan penyalinan di dalamnya, maka dalam proses tahkik ini, saya mengadopsi metode seleksi teks yang sahih (*ikhtiyār al-naṣṣ al-ṣaḥīḥ*). Metode ini dikenal sebagai metode eklektik (*talfīq*) antar manuskrip, yang bertujuan untuk menghasilkan sebuah teks yang diyakini paling mendekati apa yang ditulis oleh penulis aslinya. Saya melakukan perbandingan antara manuskrip-manuskrip yang dapat saya akses. Dengan demikian, insya Allah, kitab ini terbit dalam bentuk yang memuaskan pembaca yang mulia. Saya telah mengerahkan segenap upaya untuk itu, dan kesempurnaan hanyalah milik Allah semata.



Lembar pertama dari manuskrip (B)

Lembar terakhir dari manuskrip (B)

وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

(قرآن كريم)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أدبنا بآداب الناظرين ، ومنعنا في البحث عن عناد الكابرين ، وحلانا بآيات لا ينقضها نقض المعاندين ، وجلانا بأفكار لا يعارضها أوهام القاصرين .

والصلاة والسلام على من شيد أركان الدين بالاسناد اليقين ، وعلى آله وأصحابه الذين عرفوا الشريعة بجهدتين .

وبعد : فيقول العبد الفقير إلى ألطاف ربه السرمدي ، السيد عبد الوهاب بن حسين بن ولي الدين الآمدي ، حشرهم الله مع الصديقين والشهداء والصالحين :

لما كانت [الرسالة الوالدية] في الآداب متداولة بين أولي الألباب. جامعة لقواعد الناظرة في هذا الباب. وكانت سهلة المأخذ للمبتدئين، وقد تصدى لشرحها معاشر من الأحباب فوجدت بعضا من الشروح لا يخلو عن الاطناب، وبعضها لا يخلو عن الايجاز، وبعضها خاليا عن حل أكثر مواضع الكتاب ، كتبت عليها كلمات لطيفة ونكات شريفة متعلقة بحل المواضع المشكلة وإيضاح المواقع المعضلة . والمأمول من الإخوان أن ينظروا إليها بعين الوداد وإن ردها أهل العناد ، وسيقبلها الكملة . وإن ردها الحسدة العندة . والله أسأل أن ينفع بها معاشر الطلاب ، وما توفيقي إلا بالله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أدب المتعلمين بعقل سليم ، وهداهم بتنوير أذهانهم إلى نظر مستقيم ، ومنعهم عن الغضب والمكابرة بحبل سند حكيم ، ونقض جهل قلوبهم بشاهد قويم وعارض من عارضهم بمعارض أليم .

والصلاة والسلام على من خاق على خلق عظيم ، وأرسل بكتاب كريم. تنزيلا من العزيز الرحيم. وعلى آله الذين صدقوه بقلب صحيح ، واتبعوا سنته وتنعموا بنعيم مقيم .

وبعد : فيقول الفقير محمد بن حسين البحق المكي بملا عمر زاده ، نور الله تعالى فؤاده ، وأحسن إليهما بالحسنى وزيادة :

لما كانت والدية المحقق المظهر بين الحق والبطلان ، الحبر المدقق بالبينات والبرهان ، الفاضل المستغني عن البينات المرهبة للمؤمنين من الملك النان . أولى بأن يعتمد عليها الإخوان ، وأحرى بأن يشهد بها ذوو العرفان ، نورتها بمترقا بالقصور والنسيان ، مع قلة البضاعة واضطراب الجنان. ولم أطنب في التوضيح والتبيان طمعا في تداول الخلان .

وأسأل الله تعالى أن يجعله لوسيلة الغفران وذريعة الرضوان . وهي حسبي وعليه التكلان .

Halaman pertama dari edisi cetak (D)

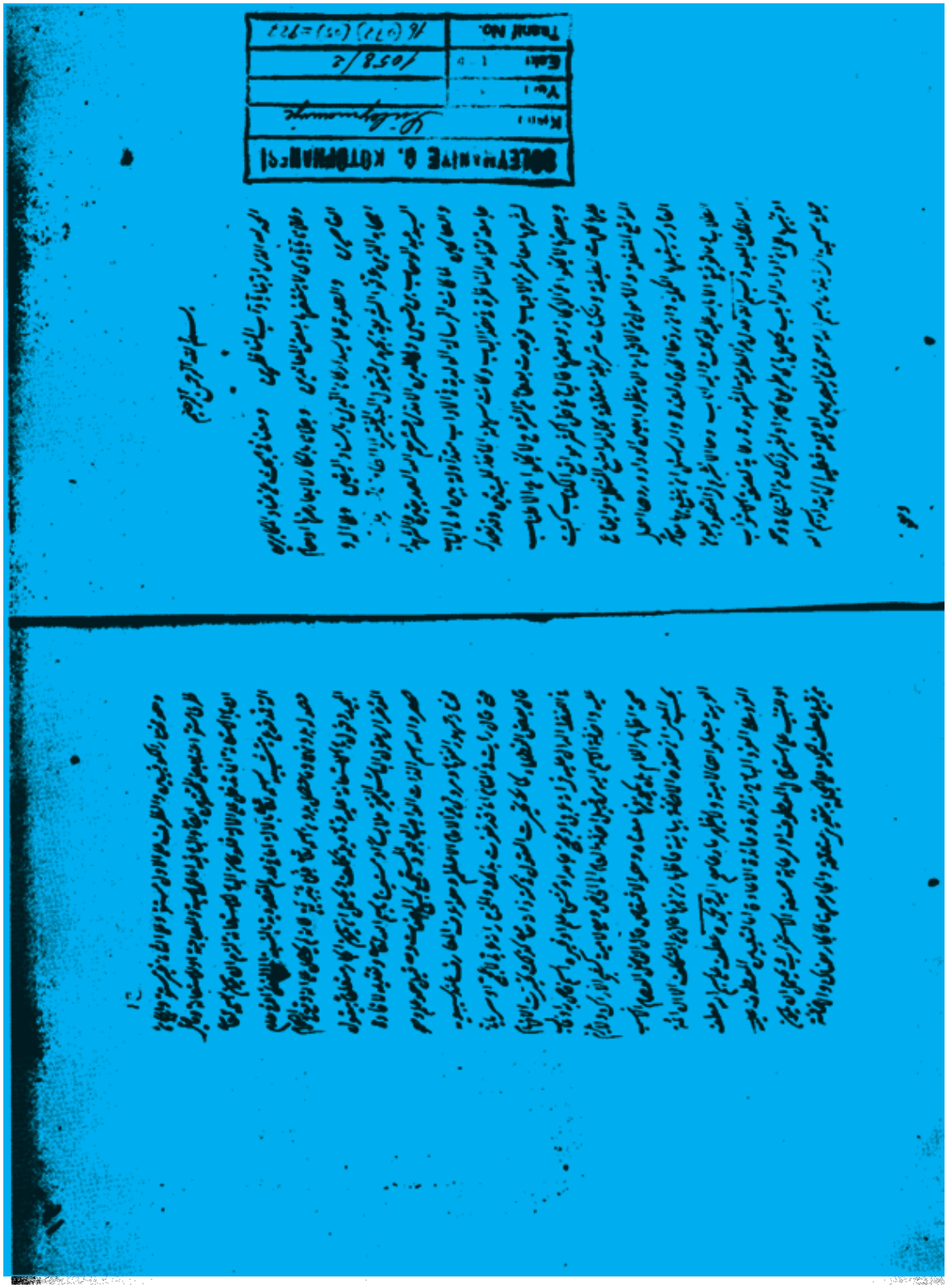
(وسبحان ربنا) والمأثور سبحان ربك (رب العزة) أضيف إلى العزة لاختصاصها به (عما يصفون) أى عن جميع ما يصفه أعداؤه من النقائص أى منزه عما يصفون من النقائص ومتصف بجميع الكمالات والخصائص ، ليس له كمال منتظر (وسلام على المرسلين) مبتدأ : وخبر أى السلام على الذين أرسلوا لتبليغ الأحكام سواء كانوا رسلا أو أنبياء (والحمد لله) وهى معطوفة على جملة أخيرة سابقة (رب العالمين) وهو مشهور مستغن عن البيان حتى يعرفه البله والصبيان ؛

روى عن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه قال : « من أحب أن يكتال بالمكيال الأوفى من الأجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه إذا قام من مجلسه: سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين » .

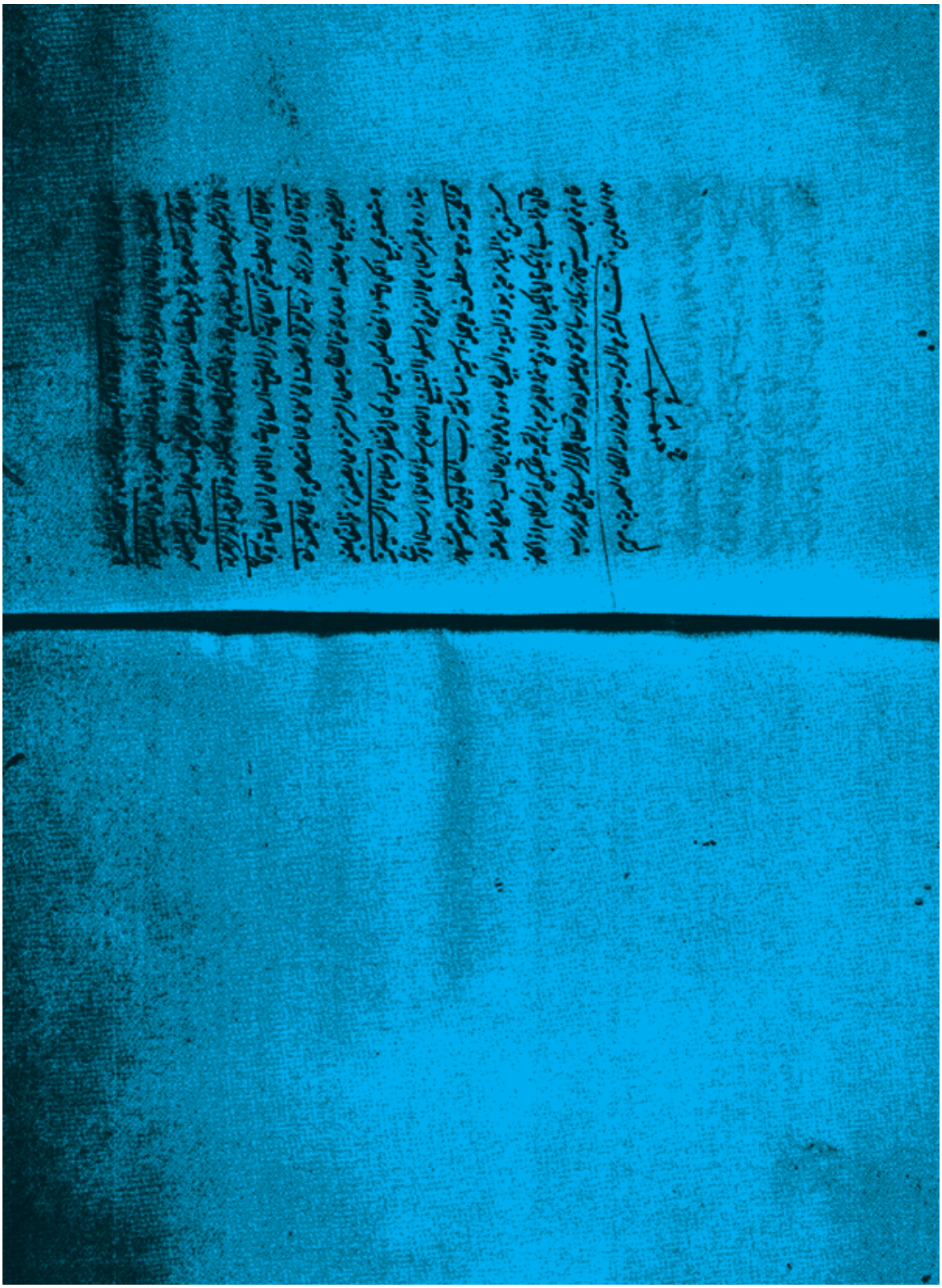
المجلس خير الكلام لما ورد فى حقه من الايصال بأعلى المرام قائلا (وسبحان ربنا) والمأثور ربك (رب العزة عما يصفون) قد أدرج فيه جملة صفاته تعالى السلبية والثبوتية ، فالتنزيه يدل على الأولى وقوله رب العزة يدل على الثانية من الرحمة والارادة والقدرة والعلم والحياة مع الاشعار بالتوحيد فان انحصار العزة فيه يدل على انتفاء الشريك وإلا لم ينحصر لوجودها فى الشريك مع أن من جملة ما يصفون به الشريك (وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) على ما أفاض علينا من النعم واليقين ؛

والمأمول من الإخوان الصفين أن لا يجعلنا بخطاياانا من الملومين ، فان هذا أولى ما أقر عنه فى قالب التصويف والتبيين ، وليكن آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

Halaman terakhir dari edisi cetak (D)

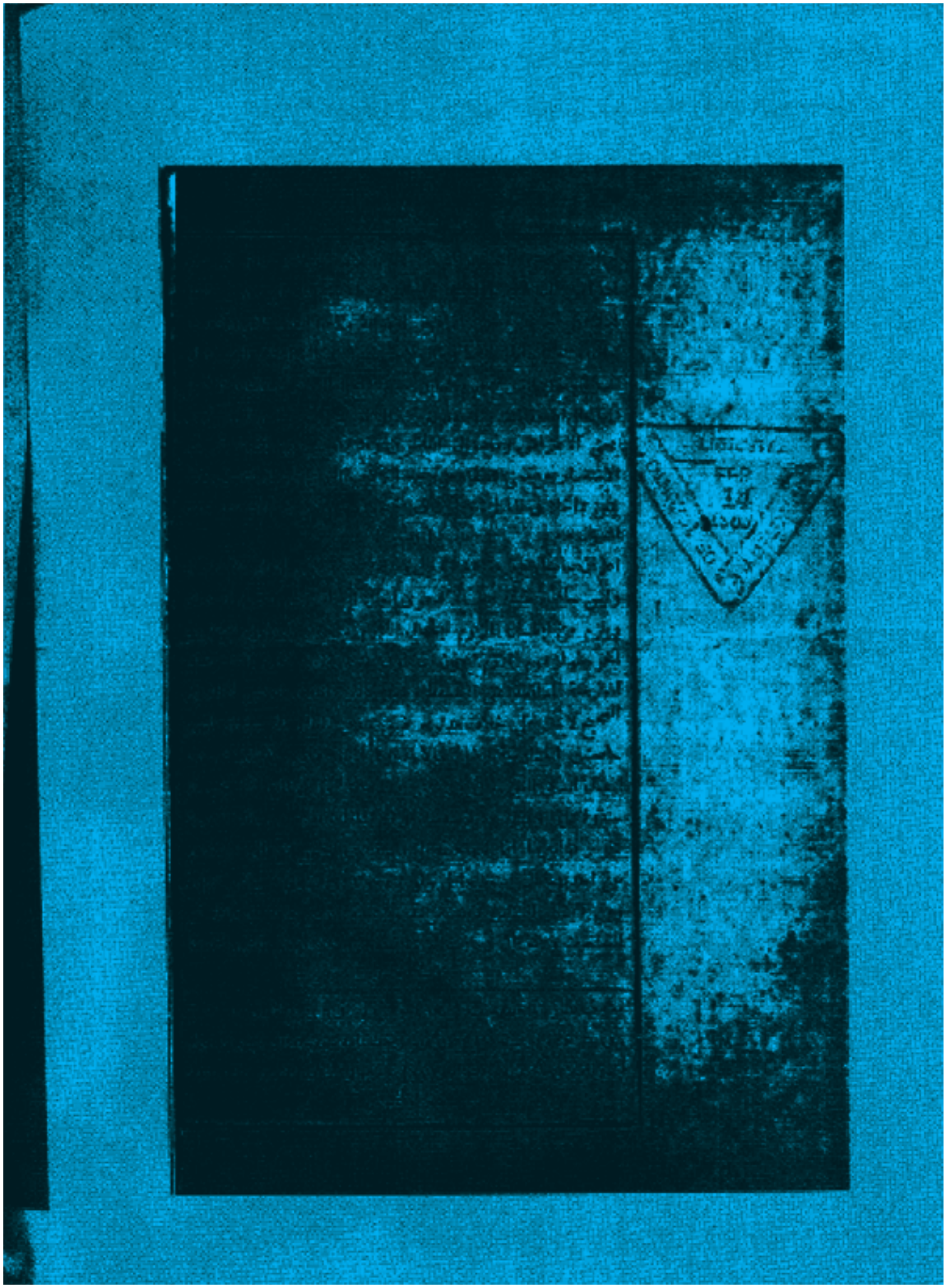


Lembar pertama dari manuskrip (S)



Lembar terakhir dari manuskrip (S)

Halaman pertama dari edisi cetak (Ṭ)



Halaman terakhir dari edisi cetak (Ṭ)

ALASAN PEMILIHAN KITAB INI

Berdasarkan apa yang telah kami sebutkan pada sub-pembahasan kedua, maka tidak berlebihan jika kami katakan: disiplin ilmu ini belum mendapatkan perhatian pada era kontemporer sebagaimana yang telah diberikan oleh para ulama salaf kita. Kami hanya mendapati segelintir individu yang mendedikasikan diri untuk mengkaji atau mengajarkan disiplin ilmu ini, menyusun karya di dalamnya, atau—pada tingkatan paling minimal—berkhidmat pada warisan intelektual agung yang ditinggalkan para pendahulu kita, melalui proses tahkik dan revitalisasi pusaka gemilang ini. Bahkan, saya hampir meyakini bahwa banyak penuntut ilmu saat ini mungkin belum pernah mendengar tentang disiplin ilmu ini. Kurikulum yang dirancang di beberapa fakultas yang menaruh perhatian pada ilmu etika dialektika pun belum mencapai level yang diharapkan, di mana buku panduan yang mereka susun mungkin tidak lebih tebal dari hitungan jari sebelah tangan. Terlebih lagi, hingga saat ini kami belum pernah mendengar adanya spesialisasi mendalam yang ditempuh oleh salah seorang mahasiswa kita dalam disiplin ini. Jika Anda bertanya tentang seorang spesialis dalam bidang ini, maka seolah Anda bertanya tentang seekor burung *ʻanqāʼ* (feniks). Ini sesungguhnya merupakan sebuah kealpaan, atau kelalaian.

Oleh karena itu, saya berketetapan hati untuk mengerahkan segenap kesungguhan dan memulai, dengan berkah Allah Swt., untuk berkhidmat pada salah satu disiplin ilmu yang menunjang agama kita yang lurus ini, serta merevitalisasi khazanah terpendam ini dari manuskrip-manuskrip yang ada. Semoga Allah Swt. menghimpunkan saya bersama para ulama yang mengamalkan ilmunya dari kalangan salaf saleh kita.

METODE KERJA TAHKIK SAYA

Metodologi saya dalam melakukan tahkik atas kitab ini terwujud dalam beberapa poin berikut:

Pertama: Menulis ulang teks manuskrip sesuai dengan kaidah ortografi modern, menyematkan tanda baca modern, serta membedakan bagian matan dengan cetak tebal dan menempatkannya di antara tanda kurung seperti ini: ().

Kedua: Memberikan harakat pada sebagian teks yang berpotensi menimbulkan ambiguitas jika dibiarkan tanpa harakat.

Ketiga: Menuliskan ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan rasm Usmani, dengan menyertakan nomor ayat dan nama surah di sampingnya di dalam teks.

Keempat: Melakukan perbandingan (*muqābalah*) antar manuskrip, dan menghasilkan teks yang saya yakini paling mendekati teks asli penulis.

Kelima: Melakukan takhrij (penelusuran sumber) atas kutipan para ulama dan teks kitab pada catatan kaki, sesuai dengan kemampuan.

Keenam: Menyusun biografi singkat untuk tokoh-tokoh (*aʻlām*) yang disebutkan dalam syarah, sesuai dengan kebutuhan.

Ketujuh: Melakukan koreksi terhadap beberapa kata yang mengandung kesalahan penyalinan (*taṣḥīf*), serta mengoreksi beberapa kalimat dengan merujuk pada sumber-sumber primernya.

Kedelapan: Menyusun biografi tersendiri untuk al-Imam al-ʻAllāmah, penulis matan, dan penulis syarah.

Kesembilan: Menyusun indeks pada akhir kitab untuk mempermudah akses terhadap topik-topiknya.

Kesepuluh: Membagi kitab ini menjadi dua pembahasan: pada pembahasan pertama,

saya menyajikan biografi penulis syarah dan matan. Pada pembahasan kedua, saya menyajikan identifikasi kitab *Syarah al-Waladiyah*, naskah-naskah manuskripnya, dan lokasinya. Kesebelas: Menuliskan matan *al-Waladiyah* secara lengkap agar mudah untuk dirujuk.

NASKAH MATAN AL-WALADIYAH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللهِ وَبِحَمْدِهِ وَصَلَاةٌ وَسَلَامٌ عَلَىٰ رُسُلِهِ يَقُولُ الْبَائِسُ الْفَقِيرُ مُحَمَّدٌ الْمَدْعُوُّ بِسَاجَقْلِي زَادَهُ أَكْرَمَهُ اللَّهُمَّ تَعَالَىٰ بِالْفَلَاحِ وَالسَّعَادَةِ.

هٰذِهِ رِسَالَةٌ فِي فَنِّ الْمُنَاظَرَةِ عَمِلْتُهَا لَكَ يَا وَلَدُ وَلِأَمْثَالِكَ الْمُبْتَدِئِينَ بَارَكَ اللهُ فِيهَا لَكَ وَلِمَنْ أَرَادَهَا غَيْرُكَ وَهٰذَا الْفَنُّ لَاشَكَّ فِي اسْتِحْبَابِ تَحْصِيلِهِ وَإِنَّمَا الشَّكُّ فِي وُجُوبِهِ كِفَايَةً.

وَالْمُنَاظَرَةُ فِي الْعُرْفِ: هِيَ الْمُدَافَعَةُ لِيَظْهَرَ الْحَقُّ أَعْنِي دَفْعَ السَّائِلِ قَوْلَ الْمُعَلِّلِ وَدَفْعَ الْمُعَلِّلِ قَوْلَ السَّائِلِ.

وَاعْلَمْ أَنَّ فَنَّ الْمُنَاظَرَةِ فَنٌّ يُعْرَفُ فِيهِ صَحِيحُ الدَّفْعِ وَفَاسِدُهُ.

اِعْلَمْ أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ شَيْئًا فَذَا إِمَّا تَعْرِيفٌ أَوْ تَقْسِيمٌ أَوْ تَصْدِيقٌ أَوْ مُرَكَّبٌ نَاقِصٌ أَوْ مُفْرَدٌ أَوْ إِنْشَاءٌ وَأَنْتَ فِي جَمِيعِ هٰذِهِ الصُّوَرِ إِمَّا نَاقِلٌ أَوْ لَا.

وَلْنَشْرَعْ فِي بَيَانِ الْمُنَاظَرَةِ عَلَىٰ تَقْدِيرِ عَدَمِ النَّقْلِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْأَخِيرَيْنِ لَا يُمْكِنُ فِيهِمَا الْمُنَاظَرَةُ فَنَضَعُ ثَلَاثَةَ أَبْوَابٍ:

الْبَابُ الْأَوَّلُ
فِي التَّعْرِيفِ

لِلسَّائِلِ أَنْ يَنْقُضَهُ وَمَعْنَاهُ أَنْ يُبْطِلَهُ بِعَدَمِ جَمْعِهِ أَوْ بِعَدَمِ مَنْعِهِ أَوْ بِاسْتِلْزَامِهِ الْمُحَالَ وَسَبَبُ الْأَوَّلِ كَوْنُ التَّعْرِيفِ أَخَصَّ مُطْلَقًا كَتَعْرِيفِ الْإِنْسَانِ بِالزِّنْجِيِّ وَسَبَبُ الثَّانِي كَوْنُهُ أَعَمَّ مُطْلَقًا كَتَعْرِيفِهِ بِالْحَيَوَانِ وَقَدْ يَجْتَمِعُ الْأَوَّلُ وَالثَّانِي وَذٰلِكَ إِذْ كَانَ التَّعْرِيفُ أَعَمَّ مِنْ وَجْهٍ كَتَعْرِيفِهِ بِالْأَبْيَضِ وَكَتَعْرِيفِهِ بِالْحَجَرِ وَتَقْرِيرُهُمَا: أَنَّ هٰذَا التَّعْرِيفَ غَيْرُ جَامِعٍ لِأَفْرَادِ الْمُعَرَّفِ أَوْ غَيْرُ مَانِعٍ عَنْ أَغْيَارِهِ وَكُلُّ تَعْرِيفٍ هٰذَا شَأْنُهُ فَهُوَ فَاسِدٌ.

فَلِصَاحِبِ التَّعْرِيفِ أَنْ يَمْنَعَ الْكُبْرَىٰ مُسْتَنِدًا بِأَنَّ التَّعْرِيفَ لَفْظِيٌّ وَبَيَانُ صِحَّةِ هٰذَا الْمَنْعِ أَنَّ التَّعْرِيفَ قِسْمَانِ: لَفْظِيٌّ وَحَقِيقِيٌّ.

وَالْأَوَّلُ تَعْيِينُ مَعْنَى اللَّفْظِ بِلَفْظٍ آخَرَ وَاضِحِ الدَّلَالَةِ عَلَىٰ ذٰلِكَ الْمَعْنَى بِالنِّسْبَةِ إِلَى السَّامِعِ وَهُوَ طَرِيقُ أَهْلِ

اللُّغَةِ وَيَجُوزُ بِالْأَعَمِّ وَالْأَخَصِّ وَالْأَوَّلُ كَقَوْلِهِمْ: سَعْدَانُ نَبْتٌ وَالثَّانِي كَقَوْلِ الْقَامُوسِ: لَهَى لَهْوًا لَعِبَ أَقُولُ: اللَّعِبُ نَوْعٌ مِنَ اللَّهْوِ.

وَالثَّانِي مَا يُرَادُ بِهِ التَّفْصِيلُ بِذِكْرِ الْعَامِّ أَوَّلًا وَالْخَاصِّ ثَانِيًا كَقَوْلِكَ: الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ وَيُشْتَرَطُ فِيهِ الْمُسَاوَاةُ عَلَىٰ مَذْهَبِ الْمُتَأَخِّرِينَ فَيَبْطُلُ بِعَدَمِ الْجَمْعِ أَوْ عَدَمِ الْمَنْعِ وَالْقُدَمَاءُ جَوَّزُوا التَّعْرِيفَ بِالْأَعَمِّ وَالْأَخَصِّ.

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَفِي مَوْضِعٍ يُرَادُ فِيهِ تَمَيُّزُ الْمُعَرَّفِ عَنْ بَعْضِ الْأَشْيَاءِ لِاشْتِبَاهِهِ بِهِ كَمَا إِذَا اشْتَبَهَ الْمُثَلَّثُ بِالدَّائِرَةِ عِنْدَ السَّامِعِ وَأُرِيدَ تَمَيُّزُهُ عَنْهَا فَقَطْ يُقَالُ: الْمُثَلَّثُ شَكْلٌ مُضَلَّعٌ.

وَأَمَّا الثَّانِي: فَفِي مَوْضِعٍ يُرَادُ بِالتَّعْرِيفِ بَيَانُ الْأَفْرَادِ الْمَشْهُورَةِ وَاللهُ أَعْلَمُ.

فَلِصَاحِبِ التَّعْرِيفِ مَنْعُ الْكُبْرَىٰ مُسْتَنِدًا بِأَنَّ الْمُرَادَ مِنَ التَّعْرِيفِ تَمَيُّزُ الْمُعَرَّفِ عَنْ بَعْضِ الْأَشْيَاءِ أَوْ بَيَانُ الْأَفْرَادِ الْمَشْهُورَةِ تَفَطَّنْ فَتَحَ اللهُ عَلَيْكَ.

فَصْلٌ

فِي مَنْعِ الصُّغْرَىٰ فِي التَّقْرِيرِ السَّابِقِ اِعْلَمْ أَنَّ الصُّغْرَىٰ فِيهِ تَنْحَلُّ إِلَىٰ قَضِيَّتَيْنِ فَإِذَا قُلْتَ: إِنَّهُ غَيْرُ جَامِعٍ لِفَرْدٍ فُلَانِيٍّ فَكَأَنَّكَ قُلْتَ: إِنَّ الْمُعَرَّفَ صَادِقٌ عَلَيْهِ وَالتَّعْرِيفَ غَيْرُ صَادِقٍ عَلَيْهِ وَإِذْ قُلْتَ: إِنَّهُ غَيْرُ مَانِعٍ عَنْ مَادَّةٍ فُلَانِيَّةٍ فَكَأَنَّكَ قُلْتَ عَكْسَ الْمَذْكُورِ.

فَلِصَاحِبِ التَّعْرِيفِ أَنْ يَمْنَعَ كُلًّا مِنْ تَيْنِكَ الْقَضِيَّتَيْنِ وَسَنَدُ ذٰلِكَ الْمَنْعِ فِي الْغَالِبِ تَحْرِيرُ الْمُرَادِ بِالْمُعَرَّفِ أَوِ التَّعْرِيفِ فَاعْرِفْ سَهَّلَ اللهُ عَلَيْكَ.

فَصْلٌ

فِي تَقْرِيرِ الْإِبْطَالِ بِالثَّالِثِ وَهُوَ أَنَّ هٰذَا التَّعْرِيفَ مُسْتَلْزِمٌ لِلدَّوْرِ أَوِ التَّسَلْسُلِ وَهُوَ مُحَالٌ وَكُلُّ تَعْرِيفٍ يَسْتَلْزِمُ الْمُحَالَ فَهُوَ فَاسِدٌ وَلَا مَجَالَ لِمَنْعِ الْكُبْرَىٰ هُنَا بَلْ يُمْنَعُ الْاِسْتِلْزَامُ وَسَنَدُهُ فِي الْغَالِبِ تَحْرِيرُ التَّعْرِيفِ أَوْ يُمْنَعُ الْاِسْتِحَالَةُ مُسْتَنِدًا بِأَنَّ هٰذَا الدَّوْرَ غَيْرُ مُحَالٍ أَوْ أَنَّ هٰذَا التَّسَلْسُلَ غَيْرُ مُحَالٍ وَبَيَانُ مُحَالِهَا عَنْ عَدَمِ مُحَالِهِمَا فِي عِلْمِ الْكَلَامِ وَيَكْفِيكَ هُنَا هٰذَا الْإِجْمَالُ.

وَاعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ يُنْقَضُ التَّعْرِيفُ بِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَجْلَىٰ مِنَ الْمُعَرَّفِ كَتَعْرِيفِ النَّارِ بِأَنَّهُ شَيْءٌ يُشْبِهُ النَّفْسَ فِي اللَّطَافَةِ أَقُولُ: وَالنَّفْسُ أَخْفَىٰ مِنَ النَّارِ وَمِنْ شَرَائِطِ صِحَّةِ التَّعْرِيفِ كَوْنُهُ أَجْلَىٰ مِنَ الْمُعَرَّفِ.

وَأَمَّا اسْتِعْمَالُ الْأَلْفَاظِ الْغَرِيبَةِ وَإِرَادَةُ الْمَدْلُولِ الْاِلْتِزَامِيِّ وَاسْتِعْمَالُ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ أَوِ الْمَجَازِ بِدُونِ الْقَرِينَةِ الْوَاضِحَةِ الْمُعَيِّنَةِ لِلْمُرَادِ فَهُوَ يُذْهِبُ حُسْنَ التَّعْرِيفِ لَا صِحَّتَهُ إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ أَجْلَىٰ مِنَ الْمُعَرَّفِ.

فَصْلٌ

اُشْتُهِرَ أَنَّ نَاقِضَ التَّعْرِيفِ مُسْتَدِلٌّ وَمُوَجِّهَهُ مَانِعٌ وَمَعْنَاهُ أَنَّ الْاِعْتِرَاضَ عَلَى التَّعْرِيفِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِطَرِيقِ الدَّعْوَىٰ بِطَلَانِهِ وَالْاِسْتِدْلَالِ عَلَىٰ ذٰلِكَ الدَّعْوَىٰ بِمَا عَرَفْتَهُ وَأَنَّ الْجَوَابَ عَنْ ذٰلِكَ بِمَنْعِ مُقَدِّمَاتِ ذٰلِكَ الدَّلِيلِ وَقَدْ عَرَفْتَهُ لٰكِنَّ هٰذَا إِذْ لَمْ يَدَّعِ صَاحِبُ التَّعْرِيفِ بِأَنَّ هٰذَا التَّعْرِيفَ حَدٌّ أَوْ رَسْمٌ فَإِذَا ادَّعَىٰ أَنَّهُ حَدٌّ فَكَأَنَّهُ ادَّعَىٰ أَنَّ الْعَامَّ وَالْخَاصَّ اللَّذَيْنِ ذُكِرَا فِيهِ مِنَ الذَّاتِيَّاتِ فَيُسَمَّى الْعَامُّ جِنْسًا وَالْخَاصُّ فَصْلًا وَإِذَا ادَّعَىٰ أَنَّهُ رَسْمٌ فَكَأَنَّهُ ادَّعَىٰ أَنَّ أَحَدَهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا مِنَ الْعَرَضِيَّاتِ.

فَيَجُوزُ الْاِعْتِرَاضُ بِمَنْعِ كَوْنِهِمِ مِنَ الذَّاتِيَّاتِ وَبِمَنْعِ كَوْنِ أَحَدِهِمَا أَوْ كِلَيْهِمَا مِنَ الْعَرَضِيَّاتِ وَمَوْرِدُ الْمَنْعِ هُنَا الدَّعْوَى الضِّمْنِيَّةُ فَاعْرِفْ.

وَدَفْعُ هٰذَا إِنَّمَا يَكُونُ بِإِثْبَاتِ الذَّاتِيَّةِ أَوِ الْعَرَضِيَّةِ وَهٰذَا عَسِيرٌ لِمَا قِيلَ: مِنْ أَنَّ تَمْيِيزَ الذَّاتِيِّ مِنَ الْعَرَضِيِّ عَسِيرٌ.

وَاعْلَمْ أَنَّ كَوْنَ الْحَدِّ بِمَعْنَى التَّرْكِيبِ مِنَ الذَّاتِيَّاتِ إِنْ هُوَ إِلَّا عُرْفُ أَهْلِ الْمِيزَانِ وَمَنْ وَافَقَهُمْ وَأَمَّا فِي عُرْفِ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ فَهُوَ التَّعْرِيفُ الْجَامِعُ الْمَانِعُ سَوَاءٌ كَانَ بِالذَّاتِيَّاتِ أَوْ بِالْعَرَضِيَّاتِ فَلِمَنْ قَالَ: يُحَدُّ بِكَذَا أَنْ يَدْفَعَ الْمَنْعَ الْمَذْكُورَ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِهِ عُرْفُ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ.

ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ الْمَنْعَ الَّذِي هُوَ الْاِعْتِرَاضُ أَيْنَمَا وَقَعَ فِي هٰذِهِ الرِّسَالَةِ فَهُوَ بِمَعْنَىٰ طَلَبِ الدَّلِيلِ وَيُسَمَّىٰ نَقْضًا تَفْصِيلِيًّا وَمُنَاقَضَةً وَقَدْ يُسْتَعْمَلُ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ بِمَنْعِ الدَّفْعِ مُطْلَقًا سَوَاءٌ كَانَ بِطَلَبِ الدَّلِيلِ أَوْ بِالْاِبْطَالِ أَوْ بِالْاِسْتِدْلَالِ.

ثُمَّ إِنَّ طَلَبَ الدَّلِيلِ قَدْ يَخْلُو عَنْ ذِكْرِ السَّنَدِ كَأَنْ يُقَالَ: لَا نُسَلِّمُ مَا ذَكَرْتَهُ أَوْ يُقَالَ: هُوَ مَمْنُوعٌ وَلَا يُزَادُ عَلَىٰ هٰذَا الْقَدْرِ وَيُسَمَّىٰ هٰذَا مَنْعًا مُجَرَّدًا وَقَدْ يُذْكَرُ مَعَهُ سَنَدٌ وَسَيَجِيءُ تَفْصِيلُ السَّنَدِ فِي بَابِ التَّصْدِيقِ وَالْمَنْعُ الْمُجَرَّدُ صَحِيحٌ لٰكِنَّ الْمَنْعَ مَعَ السَّنَدِ أَقْوَىٰ مِنْهُ وَالسَّنَدُ فِي عُرْفِهِمْ مَا يُذْكَرُ لِتَقْوِيَةِ الْمَنْعِ وَأَيْنَمَا وَقَعَ النَّقْضُ فِي هٰذِهِ الرِّسَالَةِ بِدُونِ قَيْدِ التَّفْصِيلِ فَهُوَ بِمَعْنَىٰ إِبْطَالِ شَيْءٍ بِدَلِيلٍ.

الْبَابُ الثَّانِي

فِي التَّقْسِيمِ

وَهُوَ إِمَّا تَقْسِيمُ الْكُلِّيِّ إِلَىٰ جُزْئِيَّاتِهِ وَإِمَّا تَقْسِيمُ الْكُلِّ إِلَىٰ أَجْزَائِهِ وَالْكُلِّيُّ وَالْكُلُّ يُسَمَّىٰ مُقَسَّمًا وَمَوْرِدَ الْقِسْمَةِ وَتُسَمَّى الْجُزْئِيَّاتُ وَالْأَجْزَاءُ أَقْسَامًا وَيُسَمَّىٰ كُلُّ قِسْمٍ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْقِسْمِ الْآخَرِ قَسِيمًا وَيُسَمَّى

الْقِسْمُ الَّذِي دَخَلَ فِي الْمُقَسَّمِ وَلَمْ يُذْكَرْ فِي التَّقْسِيمِ وَاسِطَةً بَيْنَ الْأَقْسَامِ.
وَشَرْطُ صِحَّةِ التَّقْسِيمِ الْجَمْعُ وَالْمَنْعُ وَيُسَمَّى الْأَوَّلُ الْحَصْرَ وَمَعْنَاهُ أَنْ لَا يُتْرَكَ فِي التَّقْسِيمِ ذِكْرُ بَعْضِ مَا دَخَلَ فِي الْمُقَسَّمِ وَمَعْنَى الثَّانِي أَنْ لَا يُذْكَرَ فِي التَّقْسِيمِ مَا لَمْ يَدْخُلْ فِي الْمُقَسَّمِ وَمِنْ شَرَائِطِهِ أَيْضًا تَبَايُنُ الْأَقْسَامِ.

فَصْلٌ

فِي تَقْسِيمِ الْكُلِّيِّ إِلَىٰ جُزْئِيَّاتِهِ وَمَعْنَاهُ ضَمُّ قُيُودٍ إِلَى الْمُقَسَّمِ فَقَدْ يُذْكَرُ الْمُقَسَّمُ فِي الْأَقْسَامِ صَرِيحًا كَقَوْلِكَ: الْإِنْسَانُ إِمَّا إِنْسَانٌ أَبْيَضُ وَإِمَّا إِنْسَانٌ أَسْوَدُ وَقَدْ يَدْخُلُ فِي مَفْهُومِ الْأَقْسَامِ كَقَوْلِكَ: الْكَلِمَةُ إِمَّا اسْمٌ أَوْ فِعْلٌ أَوْ حَرْفٌ وَقَدْ يُحْذَفُ وَهُوَ مُرَادٌ كَقَوْلِكَ: الْإِنْسَانُ إِمَّا أَبْيَضُ أَوْ أَسْوَدُ.
ثُمَّ إِنَّ هٰذَا التَّقْسِيمَ إِمَّا عَقْلِيٌّ وَإِمَّا اسْتِقْرَائِيٌّ وَالْأَوَّلُ مَا لَا يُجَوِّزُ الْعَقْلُ فِيهِ قِسْمًا آخَرَ وَيَكُونُ ذِكْرُ الْأَقْسَامِ فِيهِ بِالتَّرْدِيدِ بَيْنَ الْإِثْبَاتِ وَالنَّفْيِ كَقَوْلِكَ: الْمَعْلُومُ إِمَّا مَوْجُودٌ أَوْلَا وَالثَّانِي مَا يُجَوِّزُ الْعَقْلُ فِيهِ قِسْمًا آخَرَ لٰكِنْ ذُكِرَ فِيهِ مَا عُلِمَ بِالِاسْتِقْرَاءِ كَقَوْلِكَ: الْعُنْصُرُ إِمَّا أَرْضٌ أَوْ مَاءٌ أَوْ هَوَاءٌ أَوْ نَارٌ.
وَالتَّقْسِيمُ الِاسْتِقْرَائِيُّ حَقُّهُ أَنْ لَا يُرَدَّدَ فِيهِ بَيْنَ الْإِثْبَاتِ وَالنَّفْيِ لٰكِنْ قَدْ يُذْكَرُ فِي صُورَةِ الْحَصْرِ الْعَقْلِيِّ بِالتَّرْدِيدِ كَذٰلِكَ فَيَكُونُ بَعْضُ الْأَقْسَامِ مُرْسَلًا الْبَتَّةَ وَمَعْنَىٰ إِرْسَالِهِ أَنْ يَكُونَ مَفْهُومُ الْقِسْمِ أَعَمَّ مِمَّا وُجِدَ بِالِاسْتِقْرَاءِ مِمَّا صَدَقَ عَلَيْهِ وَمَعْنَىٰ هٰذَا الْعُمُومِ أَنْ يُجَوِّزَ الْعَقْلُ صِدْقَ ذٰلِكَ الْمَفْهُومِ عَلَىٰ غَيْرِ مَا وُجِدَ كَقَوْلِكَ: الْعُنْصُرُ إِمَّا أَرْضٌ أَوْلَا وَالثَّانِي إِمَّا مَاءٌ أَوْلَا وَالثَّالِثُ إِمَّا هَوَاءٌ أَوْلَا وَهُوَ النَّارُ فَالْقِسْمُ الْأَخِيرُ مُرْسَلٌ أَيْ لَا يَنْحَصِرُ فِي النَّارِ بِحَسَبِ الْعَقْلِ بَلْ بِحَسَبِ الِاسْتِقْرَاءِ.

فَصْلٌ

فِي الِاعْتِرَاضِ عَلَىٰ حَصْرِ التَّقْسِيمِ فَإِنْ كَانَ عَقْلِيًّا يَنْقُضُهُ السَّائِلُ بِوُجُودِ قِسْمٍ آخَرَ يُجَوِّزُهُ الْعَقْلُ وَإِنْ كَانَ اسْتِقْرَائِيًّا يَنْقُضُهُ بِوُجُودِ قِسْمٍ آخَرَ مُتَحَقِّقٍ فِي الْوَاقِعِ.
وَقَدْ يَظُنُّ السَّائِلُ التَّقْسِيمَ الِاسْتِقْرَائِيَّ الْمُرَدَّدَ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ تَقْسِيمًا عَقْلِيًّا فَيَقُولُ: إِنَّهُ بَاطِلٌ لِتَجْوِيزِ الْعَقْلِ قِسْمًا آخَرَ كَأَنْ يَقُولَ فِي تَقْسِيمِ الْعُنْصُرِ كَمَا ذَكَرْنَا إِنَّ الْقِسْمَ الْأَخِيرَ لَا يَنْحَصِرُ فِي النَّارِ إِذْ يُجَوِّزُ الْعَقْلُ أَنْ يَنْقَسِمَ إِلَى النَّارِ وَغَيْرِهَا فَيُجَابُ عَنْهُ بِأَنَّ الْقِسْمَةَ اسْتِقْرَائِيَّةٌ وَالْقِسْمَ الَّذِي جَوَّزْتَهُ غَيْرُ مُتَحَقِّقٍ فِي الْوَاقِعِ وَالتَّقْسِيمُ الِاسْتِقْرَائِيُّ لَا يَبْطُلُ إِلَّا بِوُجُودِ قِسْمٍ آخَرَ فِي الْوَاقِعِ.
فَإِذَا أَبْطَلَهُ السَّائِلُ بِعَدَمِ الْحَصْرِ فَقَدْ يُجِيبُ عَنْهُ الْقَاسِمُ بِتَحْرِيرِ الْمُقَسَّمِ أَعْنِي أَنْ يُرِيدَ مِنْهُ مَعْنًى لَا يَشْمَلُ الْوَاسِطَةَ.

فَصْلٌ

قَدْ يُنْقَضُ التَّقْسِيمُ بِأَنَّهُ يَلْزَمُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ قِسْمُ الشَّيْءِ فِي الْوَاقِعِ قَسِيمًا لَهُ وَذٰلِكَ إِذَا كَانَ بَعْضُ الْقِسْمِ أَعَمَّ مِنَ الْآخَرِ كَمَا إِذْ قُلْتَ: الْجِسْمُ إِمَّا حَيَوَانٌ أَوْ نَامٍ فَإِنَّ الْحَيَوَانَ قِسْمٌ مِنَ النَّامِي فِي الْوَاقِعِ وَقَدْ جُعِلَ فِي هٰذَا التَّقْسِيمِ قَسِيمًا لَهُ وَيُجَابُ عَنْهُ بِمَنْعِ اللُّزُومِ الْمَذْكُورِ مُسْتَنِدًا بِالتَّحْرِيرِ أَعْنِي أَنْ يُرَادَ نَامٍ غَيْرُ الْحَيَوَانِ.

وَقَدْ يُنْقَضُ بِأَنَّهُ يَلْزَمُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ قَسِيمُ الشَّيْءِ فِي الْوَاقِعِ قِسْمًا لَهُ وَذٰلِكَ إِذْ كَانَ بَعْضُ الْأَقْسَامِ مُبَايِنًا لِلْمُقَسَّمِ كَمَا إِذَا قُلْتَ: الْإِنْسَانُ إِمَّا فَرَسٌ أَوْ زِنْجِيٌّ فَالْفَرَسُ قَسِيمٌ لِلْإِنْسَانِ لِأَنَّهُمَا قِسْمَانِ مِنَ الْحَيَوَانِ وَقَدْ جُعِلَ فِي هٰذَا التَّقْسِيمِ قِسْمًا لَهُ.

وَقَدْ يُنْقَضُ بِأَنَّ الْقِسْمَ فِيهِ أَعَمُّ مِنَ الْمُقَسَّمِ كَمَا إِذَا قُلْتَ: الْإِنْسَانُ إِمَّا أَبْيَضُ أَوْ أَسْوَدُ فَيُجَابُ عَنْهُ بِأَنَّ الْمُقَسَّمَ مُعْتَبَرٌ فِي الْأَقْسَامِ وَقَدْ يُنْقَضُ بِأَنَّهُ تَقْسِيمُ الشَّيْءِ إِلَىٰ نَفْسِهِ وَإِلَىٰ غَيْرِهِ وَذٰلِكَ إِذَا كَانَ بَعْضُ الْأَقْسَامِ مُسَاوِيًا لِلْمُقَسَّمِ كَتَقْسِيمِ الْإِنْسَانِ إِلَى الْبَشَرِ وَالزِّنْجِيِّ.

فَصْلٌ

قَدْ يُنْقَضُ التَّقْسِيمُ بِأَنَّ فِيهِ تَصَادُقَ الْأَقْسَامِ أَيْ صِدْقَهَا عَلَىٰ شَيْءٍ وَاحِدٍ وَذٰلِكَ إِذْ كَانَ بَيْنَ الْأَقْسَامِ كُلِّهَا أَوْ بَعْضِهَا عُمُومٌ مِنْ وَجْهٍ كَمَا إِذَا قُلْنَا: الْحَيَوَانُ إِمَّا إِنْسَانٌ وَإِمَّا أَبْيَضُ لِأَنَّهُمَا يَصْدُقَانِ عَلَى الْإِنْسَانِ الْأَبْيَضِ قَالَ فِي شَرْحِ الْمَطَالِعِ: الْمَقْصُودُ مِنَ التَّقْسِيمِ التَّمَايُزُ بَيْنَ الْأَقْسَامِ أَقُولُ: يَعْنِي مِنَ التَّمَايُزِ التَّبَايُنَ لٰكِنَّ التَّصَادُقَ إِنَّمَا يَبْطُلُ بِهِ التَّقْسِيمُ الْحَقِيقِيُّ وَهُوَ جَعْلُ الْمُقَسَّمِ أَشْيَاءَ مُتَمَايِزَةً فِي الْوَاقِعِ وَلَا يَضُرُّهُ التَّقْسِيمُ الْاِعْتِبَارِيُّ وَهُوَ تَقْسِيمُ الْكُلِّيِّ إِلَىٰ مَفْهُومَاتٍ مُتَبَايِنَةٍ فِي الْعَقْلِ وَإِنْ كَانَتْ مُتَصَادِقَةً فِي الْوَاقِعِ كَتَقْسِيمِ الْكُلِّيِّ إِلَىٰ أَقْسَامِهِ الْخَمْسَةِ مَعَ أَنَّهَا مُتَصَادِقَةٌ فِي الْمُلَوَّنِ كَمَا بَيَّنَهُ الْفَنَارِيُّ فَقَدْ يُعْتَرَضُ عَلَى التَّقْسِيمِ بِأَنَّهُ بَاطِلٌ لِتَصَادُقِ الْأَقْسَامِ فِيهِ فَيُجَابُ عَنْهُ بِأَنَّهُ تَقْسِيمٌ اعْتِبَارِيٌّ يَكْفِي فِيهِ تَمَايُزُ الْأَقْسَامِ بِحَسَبِ الْمَفْهُومِ وَلَا يَضُرُّهُ التَّصَادُقُ أَقُولُ: فَالشَّيْءُ الْوَاحِدُ بِاعْتِبَارِ اتِّصَافِهِ بِمَفْهُومَاتٍ مُتَخَالِفَةٍ يُعْتَبَرُ أَشْيَاءَ مُتَعَدِّدَةً فَيَدْخُلُ فِي الْأَقْسَامِ الْمُتَعَدِّدَةِ.

وَقَدْ يُجَابُ عَنْ مِثْلِ هٰذَا الْاِعْتِرَاضِ بِمَنْعِ الصُّغْرَىٰ مُسْتَنِدًا بِتَحْرِيرِ الْأَقْسَامِ كُلًّا أَوْ بَعْضًا فَاعْرِفُوا وَلَوْلَا أَنَّ هٰذَا أَوَانُ سُقُوطِ هِمَّتِي لَزِدْتُكُمْ بَيَانًا هَدَاكُمُ اللهُ تَعَالَىٰ.

فَصْلٌ

فِي تَقْسِيمِ الْكُلِّ إِلَىٰ أَجْزَائِهِ وَهُوَ تَحْصِيلُ مَاهِيَّةِ الْمُقَسَّمِ بِذِكْرِ أَجْزَائِهِ فَلَيْسَ فِيهِ ضَمُّ قُيُودٍ إِلَى الْمُقَسَّمِ وَشَرْطُهُ الْحَصْرُ وَتَبَايُنُ الْأَقْسَامِ وَدُخُولُ كُلِّ قِسْمٍ فِي الْمُقَسَّمِ كَتَقْسِيمِ الْمَعْجُونِ إِلَىٰ عَسَلٍ وَشُونِيزٍ

وَاسْتَخْرِجِ الْاِعْتِرَاضَ عَلَيْهِ وَدَفْعَهُ.

فَصْلٌ

فِي بَيَانِ تَحْرِيرِ الْمُرَادِ اِعْلَمْ أَنَّ مَعْنَىٰ تَحْرِيرِ الْمُرَادِ إِرَادَةُ مَعْنًى غَيْرِ ظَاهِرٍ مِنَ اللَّفْظِ كَإِرَادَةِ الْخَاصِّ مِنَ الْعَامِّ بِقَرِينَةِ الْمُقَابَلَةِ لٰكِنْ لَا يَصِحُّ إِرَادَةُ الْمَجَازِ بِدُونِ الْعَلَاقَةِ الْمُعْتَبَرَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي عِلْمِ الْبَيَانِ فَلَا يُرَادُ الْفَرَسُ مِنَ الْكِتَابِ مَثَلًا وَأَمَّا الْقَرِينَةُ الْمَانِعَةُ عَنْ إِرَادَةِ الْمَعْنَى الْحَقِيقِيِّ فَلَا تَجِبُ إِذَا كَانَ الْمُحَرِّرُ مَانِعًا لِأَنَّ الْمَانِعَ يَكْفِيهِ الْجَوَازُ وَالْقَرِينَةُ الْمَانِعَةُ إِنَّمَا تُشْتَرَطُ لِلْقَطْعِ بِالْمَعْنَى الْمَجَازِيِّ لَا لِتَجْوِيزِهِ.

الْبَابُ الثَّالِثُ
فِي التَّصْدِيقِ

فِي التَّصْدِيقِ وَمَا فِي مَعْنَاهُ مِنَ الْمُرَكَّبَاتِ النَّاقِصَةِ اِعْلَمْ أَنَّ التَّصْدِيقَ إِذَا قَالَهُ أَحَدٌ يُقَالُ لَهُ الدَّعْوَىٰ وَالْمُدَّعَىٰ وَقَائِلُهُ الْمُعَلِّلُ لِأَنَّ مِنْ حَقِّهِ التَّعْلِيلَ عَلَيْهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَقْرُونًا بِدَلِيلٍ وَلَمْ يَكُنْ بَدِيهِيًّا جَلِيًّا فَلِلسَّائِلِ أَنْ يَمْنَعَهُ وَمَعْنَاهُ طَلَبُ الدَّلِيلِ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ بَدِيهِيًّا جَلِيًّا فَلَا يَصِحُّ مَنْعُهُ وَيُسَمَّىٰ مَنْعُهُ مُكَابَرَةً. وَإِنْ كَانَ مَقْرُونًا بِدَلِيلٍ فَلِلسَّائِلِ حِينَئِذٍ ثَلَاثُ وَظَائِفَ: الْمَنْعُ وَالْمُعَارَضَةُ وَالنَّقْضُ فَهٰهُنَا ثَلَاثُ مَقَالَاتٍ:

الْمَقَالَةُ الْأُولَىٰ

فِي الْمَنْعِ اِعْلَمْ أَنَّ لِلسَّائِلِ مَنْعَ مُقَدِّمَةِ الدَّلِيلِ إِذَا لَمْ يَسْتَدِلَّ الْمُعَلِّلُ عَلَيْهَا وَلَمْ تَكُنْ بَدِيهِيَّةً جَلِيَّةً وَلَا يَصِحُّ مَنْعُ الْمُدَّعَىٰ حِينَئِذٍ لِأَنَّ الْمَنْعَ طَلَبُ الدَّلِيلِ وَالْمَطْلُوبُ حَاصِلٌ إِلَّا أَنْ يُرَادَ مَنْعُ شَيْءٍ مِنْ مُقَدِّمَاتِ دَلِيلِهِ وَذَا مَجَازٌ فِي النِّسْبَةِ وَرَأَيْنَا مِنْ بَعْضِ الْعُظَمَاءِ مَنْعَ الْمُدَّعَى الْمُدَلَّلِ بِسَنَدٍ أَوَّلًا ثُمَّ مَنْعَ مُقَدِّمَةٍ مُعَيَّنَةٍ مِنْ مُقَدِّمَاتِ دَلِيلِهِ.

فَصْلٌ

الْمَنْعُ إِمَّا مُجَرَّدٌ عَنِ السَّنَدِ أَوْ مَقْرُونٌ بِهِ وَالسَّنَدُ مَا ذَكَرَهُ الْمَانِعُ لِزَعْمِهِ أَنَّهُ يَسْتَلْزِمُ نَقِيضَ الْمَمْنُوعِ وَيَكْفِي فِي الْاِسْتِنَادِ بِهِ جَوَازُهُ عَقْلًا فَقَدْ يُذْكَرُ عَلَىٰ سَبِيلِ التَّجْوِيزِ كَأَنْ يُقَالَ: لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ نَاطِقًا وَقَدْ يُذْكَرُ عَلَىٰ سَبِيلِ الْقَطْعِ كَأَنْ يُقَالَ: كَيْفَ وَهُوَ نَاطِقٌ أَوْ يُقَالَ: إِنَّمَا يَصِحُّ مَا ذَكَرْتَهُ لَوْ كَانَ غَيْرَ نَاطِقٍ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ وَلَمَّا كَفَىٰ فِي السَّنَدِ الْجَوَازُ لَا يَتَوَقَّفُ صِحَّةُ الْمَنْعِ عَلَىٰ إِثْبَاتِ السَّنَدِ الَّذِي ذُكِرَ مَعَهُ عَلَىٰ سَبِيلِ الْقَطْعِ وَيُسَمَّى الْمَنْعُ الَّذِي سَنَدُهُ فِي الصُّورَةِ الثَّالِثَةِ حَلًّا لِأَنَّ فِيهِ بَيَانَ مَبْنَى الْمُقَدِّمَةِ الْمَمْنُوعَةِ وَالْحَلُّ هُوَ بَيَانُ مَنْشَأِ الْغَلَطِ وَأَكْثَرُ وُقُوعِ الْحَلِّ بَعْدَ النَّقْضِ الْإِجْمَالِيِّ وَسَتَعْرِفُ النَّقْضَ الْإِجْمَالِيَّ.

فَصْلٌ

الْوَاجِبُ عَلَى الْمُعَلِّلِ عِنْدَ مَنْعِ السَّائِلِ مُدَّعَاهُ الْغَيْرَ الْمُدَلَّلَ أَوْ مُقَدِّمَةَ دَلِيلِهِ إِثْبَاتُ مَا مَنَعَهُ لِأَنَّ هٰذَا مَطْلُوبُ الْمَانِعِ وَذٰلِكَ الْإِثْبَاتُ نَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا ذِكْرُ دَلِيلٍ يُنْتِجُ الْمَمْنُوعَ وَالْآخَرُ إِبْطَالُ السَّنَدِ الْمُسَاوِي لِلْمَنْعِ لِأَنَّ بِإِبْطَالِهِ يَبْطُلُ نَقِيضُ الْمَمْنُوعِ فَيَثْبُتُ عَيْنُهُ لِاسْتِحَالَةِ ارْتِفَاعِ النَّقِيضَيْنِ وَبَيَانُ هٰذَا أَنَّ مَعْنَىٰ مُسَاوَاةِ السَّنَدِ لِلْمَنْعِ وَأَخَصِّيَّتِهِ مِنْهُ مُسَاوَاتُهُ لِنَقِيضِ الْمَمْنُوعِ وَأَخَصِّيَّتُهُ مِنْهُ.

وَالسَّنَدُ بِالْاِحْتِمَالِ الْعَقْلِيِّ خَمْسَةُ أَقْسَامٍ: الْمُسَاوِي وَالْأَخَصُّ مُطْلَقًا وَالْأَعَمُّ مُطْلَقًا وَالْأَعَمُّ مِنْ وَجْهٍ وَالْمُبَايِنُ وَلْنُمَثِّلْ لِلْكُلِّ:

فَإِذْ قُلْنَا: هٰذَا الشَّبَحُ لَيْسَ بِضَاحِكٍ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ.

فَإِنْ قَالَ السَّائِلُ: لَا نُسَلِّمُ أَنَّهُ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذٰلِكَ نَاطِقًا فَهٰذَا سَنَدٌ مُسَاوٍ وَنَقِيضُ الْمَمْنُوعِ وَهُوَ أَنَّهُ إِنْسَانٌ.

وَإِنْ قَالَ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ زِنْجِيًّا فَهٰذَا أَخَصُّ مُطْلَقًا.

وَإِنْ قَالَ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَيَوَانًا فَهٰذَا أَعَمُّ مُطْلَقًا.

وَإِنْ قَالَ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَبْيَضَ فَهٰذَا أَعَمُّ مِنْ وَجْهٍ.

وَإِنْ قَالَ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَجَرًا فَهٰذَا مُبَايِنٌ.

وَالْمُبَايِنُ وَالْأَعَمُّ مِنْ وَجْهٍ لَا يَجُوزُ الْاِسْتِنَادُ بِهِمَا وَلَا يَنْفَعُ الْمُعَلِّلَ إِبْطَالُهُمَا لَوِ اسْتَنَدَ بِهِمَا السَّائِلُ وَالْمُسَاوِي وَالْأَخَصُّ مُطْلَقًا يَجُوزُ الْاِسْتِنَادُ بِهِمَا لٰكِنْ لَا يَنْفَعُ الْمُعَلِّلَ إِبْطَالُ الْأَخَصِّ مُطْلَقًا بَلْ إِبْطَالُ الْمُسَاوِي وَأَمَّا الْأَعَمُّ مُطْلَقًا فَلَا يَجُوزُ الْاِسْتِنَادُ بِهِ لٰكِنْ يَنْفَعُ الْمُعَلِّلَ إِبْطَالُهُ لَوِ اسْتَنَدَ بِهِ السَّائِلُ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَمْنُوعَ لَوْ كَانَ مُقَدِّمَةَ دَلِيلِ الْمُعَلِّلِ فَلِلْمُعَلِّلِ وَظِيفَةٌ أُخْرَىٰ لِلتَّخَلُّصِ عَنْهُ وَهُوَ إِثْبَاتُ الْمُدَّعَى الْمُدَلَّلِ بِدَلِيلٍ آخَرَ وَذَا إِفْحَامٌ مِنْ وَجْهٍ فَاعْرِفْ.

فَصْلٌ

وَعِنْدَ إِثْبَاتِ الْمُعَلِّلِ مُدَّعَاهُ أَوْ مُقَدِّمَتَهُ بِدَلِيلٍ أَوْ بِإِبْطَالِ السَّنَدِ لِلسَّائِلِ أَنْ يَمْنَعَ شَيْئًا مِنْ مُقَدِّمَاتِ الدَّلِيلِ أَوِ الْإِبْطَالِ إِذَا لَمْ تَكُنْ بَدِيهِيَّةً جَلِيَّةً فَإِذَا مَنَعَ يَأْتِي فِيهِ التَّفْصِيلُ السَّابِقُ.

فَصْلٌ

مَنْعُ السَّائِلِ مُقَدِّمَةَ دَلِيلِ الْمُعَلِّلِ قَدْ لَا يَضُرُّ الْمُعَلِّلَ وَذٰلِكَ إِذَا ذَكَرَ الْمَانِعُ سَنَدًا يَشْتَمِلُ الْاِعْتِرَافَ بِدَعْوَى الْمُعَلِّلِ كَمَا إِذَا قَالَ الْمُؤْمِنُ: الْعَالَمُ حَادِثٌ لِأَنَّهُ مُتَغَيِّرٌ وَأَثْبَتَ الصُّغْرَىٰ بِأَنَّهُ لَا يَخْلُو عَنِ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ

فَقَالَ الْفَلْسَفِيُّ: لَا نُسَلِّمُ عَدَمَ خُلُوِّهِ عَنْهُمَا لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَخْلُوَ عَنْهُمَا كَمَا فِي آنِ حُدُوثِهِ فَهٰذَا السَّنَدُ فِيهِ اعْتِرَافٌ بِحُدُوثِ الْعَالَمِ.

فَصْلٌ

لَوْ أَبْطَلَ السَّائِلُ بِالدَّلِيلِ الْمُدَّعَى الْغَيْرَ الْمُعَلَّلَ أَوْ مُقَدِّمَةَ دَلِيلِ الْمُعَلِّلِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَدِلَّ الْمُعَلِّلُ عَلَىٰ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةِ فَذَا يُسَمَّىٰ غَصْبًا لِأَنَّ الْاِسْتِدْلَالَ مَنْصِبُ الْمُعَلِّلِ وَقَدْ غَصَبَهُ السَّائِلُ وَاخْتُلِفَ فِي أَنَّهُ مَسْمُوعٌ يَجِبُ عَلَى الْمُعَلِّلِ أَنْ يُجِيبَ عَنْهُ وَالْمُحَقِّقُونَ قَالُوا: إِنَّهُ غَيْرُ مَسْمُوعٍ وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ مَسْمُوعٌ يَقُولُ: إِنَّ لِلسَّائِلِ أَنْ يَقُولَ: أَرَدْتُ الْمَنْعَ مَعَ السَّنَدِ بِمَا ذَكَرْتُهُ فِي صُورَةِ الْاِسْتِدْلَالِ وَالْإِبْطَالِ فَيَسْتَحِقُّ الْجَوَابَ حِينَئِذٍ الْبَتَّةَ قَالَ فِي التَّوْضِيحِ: يَنْبَغِي لِمَنْ حَكَمَ بِفَسَادِ مُقَدِّمَةٍ مُعَيَّنَةٍ أَنْ يُورِدَ اعْتِرَاضَهُ عَلَيْهَا عَلَىٰ سَبِيلِ الْمَنْعِ لَا عَلَىٰ سَبِيلِ الْإِبْطَالِ لِئَلَّا يَقُولَ الْخَصْمُ إِنَّهُ غَصْبٌ فَيَحْتَاجَ إِلَى الْعِنَايَةِ انْتَهَىٰ.

فَصْلٌ

الْغَصْبُ فِي عُرْفِهِمُ اسْتِدْلَالُ السَّائِلِ عَلَىٰ بُطْلَانِ مَا صَحَّ مَنْعُهُ فَالْمُعَارَضَةُ لَيْسَتْ بِغَصْبٍ لِأَنَّهُ إِبْطَالُ الدَّعْوَىٰ بِدَلِيلٍ بَعْدَ اسْتِدْلَالِ الْمُعَلِّلِ عَلَيْهِ وَلَيْسَ مَنْعُ الدَّعْوَىٰ بَعْدَ الْاِسْتِدْلَالِ عَلَيْهِ صَحِيحًا وَكَذَا النَّقْضُ الْإِجْمَالِيُّ لَيْسَ بِغَصْبٍ لِأَنَّهُ إِبْطَالُ الدَّلِيلِ بِدَلِيلٍ وَلَا يَصِحُّ مَنْعُ الدَّلِيلِ لِأَنَّ الْمَنْعَ إِنَّمَا يَصِحُّ عَلَىٰ مَا يُمْكِنُ الْاِسْتِدْلَالُ عَلَيْهِ وَالدَّلِيلُ لَا يُمْكِنُ الْاِسْتِدْلَالُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ مُرَكَّبٌ مِنْ مُقَدِّمَتَيْنِ وَالدَّلِيلُ لَا يُنْتِجُ إِلَّا مُقَدِّمَةً وَاحِدَةً وَهَهُنَا بَحْثٌ وَسَتَعْرِفُ الْمُعَارَضَةَ وَالنَّقْضَ.

فَصْلٌ

اِعْلَمْ أَنَّ السَّائِلَ قَدْ يَمْنَعُ تَقْرِيبَ دَلِيلِ الْمُعَلِّلِ وَمَعْنَى التَّقْرِيبِ سَوْقُ الدَّلِيلِ عَلَىٰ وَجْهٍ يَسْتَلْزِمُ الْمُدَّعَىٰ وَتَقْرِيرُ مَنْعِهِ: إِنَّا لَا نُسَلِّمُ اسْتِلْزَامَ هٰذَا الدَّلِيلِ الْمُدَّعَىٰ وَقَدْ يُجْمَلُ وَيُقَالُ: لَا نُسَلِّمُ التَّقْرِيبَ أَوِ التَّقْرِيبُ مَمْنُوعٌ وَالتَّقْرِيبُ إِنَّمَا يَتِمُّ إِذْ أَنْتَجَ الدَّلِيلُ عَيْنَ الْمُدَّعَىٰ أَوْ مَا يُسَاوِيهِ أَوِ الْأَخَصَّ مِنْهُ وَأَمَّا إِذْ أَنْتَجَ الْأَعَمَّ فَلَا تَقْرِيبَ كَأَنْ يَكُونَ الْمُدَّعَىٰ مُوجِبَةً كُلِّيَّةً وَيُنْتِجُ الدَّلِيلُ مُوجِبَةً جُزْئِيَّةً.

فَصْلٌ

قِيلَ: لَا يُمْنَعُ النَّقْلُ وَالْمُدَّعَىٰ إِلَّا مَجَازًا وَمَعْنَاهُ لَا يُسْتَعْمَلُ لَفْظُ الْمَنْعِ وَمَا يُشْتَقُّ مِنْهُ فِي طَلَبِ الدَّلِيلِ عَلَيْهَا إِلَّا مَجَازًا وَبَيَانُ ذٰلِكَ: أَنَّ الْمَنْعَ فِي اصْطِلَاحِهِمْ طَلَبُ الدَّلِيلِ عَلَىٰ مُقَدِّمَةِ الدَّلِيلِ وَلَمَّا لَمْ يَكُنِ النَّقْلُ وَالْمُدَّعَىٰ مُقَدِّمَةً مِنْ دَلِيلٍ فَقَوْلُكَ: هٰذَا النَّقْلُ مَمْنُوعٌ وَهٰذَا الْمُدَّعَىٰ مَمْنُوعٌ مَجَازٌ عَنْ طَلَبِ الدَّلِيلِ مُطْلَقًا وَأَمَّا إِذَا اسْتَعْمَلْتَ لَفْظًا آخَرَ فِي طَلَبِ الدَّلِيلِ عَلَيْهِمَا فَلَا مَجَازَ كَأَنْ تَقُولَ: لَا نُسَلِّمُ هٰذَا النَّقْلَ أَوْ هٰذَا الْمُدَّعَىٰ

أَوْ هُوَ مَطْلُوبُ الْبَيَانِ هٰذَا فِي الْمُدَّعَى الْغَيْرِ الْمُدَلَّلِ وَأَمَّا إِذْ كَانَ مُدَلَّلًا فَطَلَبُ الدَّلِيلِ عَلَيْهِ بِأَيِّ لَفْظٍ كَانَ مَجَازٌ فِي النِّسْبَةِ وَالْمُرَادُ طَلَبُ الدَّلِيلِ عَلَىٰ شَيْءٍ مِنْ مُقَدِّمَاتِ دَلِيلِهِ وَيَكْفِيكَ هٰذَا الْبَيَانُ هُنَا عَلَّمَكَ اللهُ مَا لَمْ تَعْلَمْ.

فَصْلٌ

لَمَّا كَانَ الْوَاجِبُ عَلَى الْمُعَلِّلِ عِنْدَ مَنْعِ الْمَانِعِ هُوَ الْإِثْبَاتُ كَمَا عَرَفْتَ تَفْصِيلَهُ فَلَا يَنْفَعُهُ مَنْعُ الْمَنْعِ وَمَعْنَاهُ مَنْعُ صِحَّتِهِ تَقْرِيرُهُ: لَا نُسَلِّمُ صِحَّةَ وُرُودِ هٰذَا الْمَنْعِ لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَمْنُوعُ بَدِيهِيًّا جَلِيًّا وَكَذَا لَا يَنْفَعُهُ مَنْعُ السَّنَدِ الَّذِي ذُكِرَ عَلَىٰ سَبِيلِ الْقَطْعِ قَالَ الشَّارِحُ الْحَنَفِيُّ: «مَنْعُ الْمَنْعِ وَمَنْعُ مَا يُؤَيِّدُهُ لَا يُوجِبُ إِثْبَاتَ الْمُقَدِّمَةِ الَّذِي يَجِبُ عَلَى الْمُعَلِّلِ عِنْدَ مَنْعِ الْمَانِعِ» وَكَذَا لَا يَنْفَعُهُ مَنْعُ صَلَاحِيَّةِ السَّنَدِ لِلسَّنَدِيَّةِ مُسْتَنِدًا بِعُمُومِهِ وَكَذَا لَا يَنْفَعُهُ إِبْطَالُ صَلَاحِيَّتِهِ لِلسَّنَدِيَّةِ مُسْتَدِلًّا بِعُمُومِهِ وَكَذَا إِبْطَالُ عِبَارَةِ الْمَانِعِ بِمُخَالَفَتِهَا الْقَانُونَ الْعَرَبِيَّ فَاشْتِغَالُ الْمُعَلِّلِ بِهٰذِهِ الْاِعْتِرَاضَاتِ انْتِقَالٌ مِنْهُ إِلَىٰ بَحْثٍ آخَرَ يَجِبُ عَلَى السَّائِلِ دَفْعُهُ فَإِذَا كَانَ اشْتِغَالُهُ بِهَا بِدُونِ إِثْبَاتِ مَا مَنَعَهُ السَّائِلُ فَقَدْ عَجَزَ عَنْ إِثْبَاتِ مُدَّعَاهُ فَأُفْحِمَ فِيهِ وَانْتَقَلَ إِلَىٰ بَحْثٍ آخَرَ نَعَمْ يَنْفَعُ الْمُعَلِّلَ إِبْطَالُ الْمَنْعِ مُسْتَدِلًّا عَلَيْهِ بِبَدَاهَةِ الْمَمْنُوعِ بَدَاهَةً جَلِيَّةً وَهٰذَا بِمَنْزِلَةِ إِثْبَاتِ الْمَمْنُوعِ وَكَذَا يَنْفَعُهُ إِبْطَالُ الْمَنْعِ بِدَعْوَىٰ أَنَّ الْمَمْنُوعَ مُسَلَّمٌ عِنْدَ الْمَانِعِ لٰكِنَّ هٰذَا جَوَابٌ إِلْزَامِيٌّ جَدَلِيٌّ لَا تَحْقِيقِيٌّ فَلَا يَصِحُّ عِنْدَ إِرَادَةِ إِظْهَارِ الْحَقِّ وَلِلْمَانِعِ أَنْ يَدَّعِيَ حِينَئِذٍ الرُّجُوعَ عَنْ تَسْلِيمِ مَا سَلَّمَهُ مَا لَمْ يَكُنْ بَدِيهِيًّا جَلِيًّا.

الْمُقَالَةُ الثَّانِيَةُ

فِي الْمُعَارَضَةِ وَهِيَ إِثْبَاتُ السَّائِلِ نَقِيضَ مَا ادَّعَاهُ الْمُعَلِّلُ وَاسْتَدَلَّ عَلَيْهِ أَوْ مَا يُسَاوِي نَقِيضَهُ أَوِ الْأَخَصَّ مِنْ نَقِيضِهِ كَأَنْ ادَّعَى الْمُعَلِّلُ لَا إِنْسَانِيَّةَ شَيْءٍ وَاسْتَدَلَّ عَلَيْهَا فَعَارَضَهُ بِإِثْبَاتِ إِنْسَانِيَّتِهِ أَوْ بِإِثْبَاتِ ضَاحِكِيَّتِهِ أَوْ بِإِثْبَاتِ أَنَّهُ زِنْجِيٌّ فَلِلسَّائِلِ عِنْدَ إِرَادَةِ الْمُعَارَضَةِ أَنْ يَقُولَ لِلْمُعَلِّلِ: دَلِيلُكَ وَإِنْ دَلَّ عَلَىٰ مَا ادَّعَيْتَ لٰكِنْ عِنْدِي مَا يَنْفِي مَا ادَّعَيْتَ.

وَدَفْعُ الْمُعَلِّلِ الْمُعَارَضَةَ إِمَّا بِمَنْعِ بَعْضِ مُقَدِّمَاتِ دَلِيلِ الْمُعَارِضِ أَوْ بِإِثْبَاتِ فَسَادِ دَلِيلِهِ وَهُوَ النَّقْضُ الْإِجْمَالِيُّ وَسَيَأْتِي تَفْصِيلُ النَّقْضِ الْإِجْمَالِيِّ أَوْ بِإِثْبَاتِ الدَّعْوَىٰ بِدَلِيلٍ آخَرَ وَهُوَ الْمُعَارَضَةُ عَلَىٰ مُعَارَضَةِ السَّائِلِ وَفِي كَوْنِ هٰذِهِ الْمُعَارَضَةِ دَافِعَةً لِمُعَارَضَةِ السَّائِلِ بَحْثٌ.

ثُمَّ إِنَّ الْمُعَارَضَةَ تَنْقَسِمُ إِلَىٰ: الْمُعَارَضَةِ فِي الْمُدَّعَىٰ وَهُوَ أَنْ يُثْبِتَ السَّائِلُ خِلَافَ مُدَّعَى الْمُعَلِّلِ بَعْدَ إِثْبَاتِ الْمُعَلِّلِ مُدَّعَاهُ وَإِلَى الْمُعَارَضَةِ فِي الْمُقَدِّمَةِ وَهِيَ أَنْ يُثْبِتَ السَّائِلُ خِلَافَ مُقَدِّمَةِ دَلِيلِ الْمُعَلِّلِ بَعْدَ إِثْبَاتِ الْمُعَلِّلِ تِلْكَ الْمُقَدِّمَةَ.

فَصْلٌ

وَكُلٌّ مِنْهُمَا تَنْقَسِمُ إِلَىٰ ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: لِأَنَّ دَلِيلَ الْمُعَارِضِ إِنْ كَانَ عَيْنَ دَلِيلِ الْمُعَلِّلِ مَادَّةً وَصُورَةً كَمَا فِي الْمُغَالَطَاتِ الْعَامَّةِ الْوُرُودِ تُسَمَّىٰ تِلْكَ الْمُعَارَضَةُ قَلْبًا وَمُعَارَضَةً عَلَىٰ سَبِيلِ الْقَلْبِ قَالَ أَبُو الْفَتْحِ: الْمُغَالَطَاتُ الْعَامَّةُ الْوُرُودِ هِيَ الْأَدِلَّةُ الَّتِي يُمْكِنُ أَنْ يُسْتَدَلَّ بِهَا عَلَىٰ جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ حَتَّىٰ عَلَى النَّقِيضَيْنِ مِثْلُ أَنْ يُقَالَ: الشَّيْءُ الَّذِي يَكُونُ وُجُودُهُ وَعَدَمُهُ مُسْتَلْزِمًا لِلْمَطْلُوبِ إِمَّا مَوْجُودٌ أَوْ مَعْدُومٌ وَأَيًّا مَا كَانَ يَلْزَمُ ثُبُوتُ الْمَطْلُوبِ أَقُولُ: فَإِذِ اسْتَدَلَّ بِهِ الْفَلْسَفِيُّ عَلَىٰ قِدَمِ الْعَالَمِ فَتُعَارِضُهُ بِالِاسْتِدْلَالِ بِهِ عَلَىٰ حُدُوثِهِ. وَإِنْ كَانَ غَيْرَهُ مَادَّةً وَعَيْنَهُ صُورَةً تُسَمَّىٰ مُعَارَضَةً بِالْمِثْلِ كَأَنْ يَقُولَ الْفَلْسَفِيُّ: الْعَالَمُ قَدِيمٌ لِأَنَّهُ أَثَرُ الْقَدِيمِ وَكُلُّ مَا هُوَ أَثَرُ الْقَدِيمِ قَدِيمٌ فَتُعَارِضُهُ: بِأَنَّهُ حَادِثٌ لِأَنَّهُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ وَإِنْ كَانَ غَيْرَهُ صُورَةً تُسَمَّىٰ مُعَارَضَةً بِالْغَيْرِ سَوَاءٌ كَانَ غَيْرَهُ مَادَّةً أَيْضًا كَمَا إِذْ عَارَضْنَا فِي الصُّورَةِ الْمَذْكُورَةِ بِأَنَّ الْعَالَمَ حَادِثٌ لِأَنَّهُ أَثَرُ الْمُخْتَارِ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْقَدِيمِ بِأَثَرِ الْمُخْتَارِ أَوْ كَانَ عَيْنَهُ مَادَّةً وَهٰذَا صَرَّحَ بِهِ الْعِصَامُ فِي الْآدَابِ الْعَضُدِيِّ وَمِثَالُهُ أَنْ يَسْتَدِلَّ الْمُعَلِّلُ عَلَىٰ مُدَّعَاهُ بِمُغَالَطَةٍ عَامَّةِ الْوُرُودِ فَيُعَارِضُهُ السَّائِلُ بِإِيرَادِ تِلْكَ الْمُعَارَضَةِ عَلَىٰ نَقِيضِ مُدَّعَى الْمُعَلِّلِ بِصُورَةٍ أُخْرَىٰ غَيْرِ مَا اخْتَارَهُ الْمُعَلِّلُ.

الْمُقَالَةُ الثَّانِيَةُ

فِي النَّقْضِ وَقَدْ يُقَيَّدُ بِالْإِجْمَالِيِّ وَمَعْنَاهُ أَنْ يَدَّعِيَ السَّائِلُ بُطْلَانَ دَلِيلِ الْمُعَلِّلِ مُسْتَدِلًّا بِأَنَّهُ جَارٍ فِي مُدَّعًى آخَرَ مَعَ تَخَلُّفِ ذٰلِكَ الْمُدَّعَىٰ عَنْهُ وَكُلُّ دَلِيلٍ هٰذَا شَأْنُهُ فَهُوَ بَاطِلٌ لِأَنَّ الدَّلِيلَ الصَّحِيحَ لَا يَتَخَلَّفُ عَنْهُ الْمُدَّعَىٰ لِأَنَّ الْمُدَّعَىٰ لَازِمٌ لَهُ وَبُطْلَانُ اللَّازِمِ يَدُلُّ عَلَىٰ بُطْلَانِ الْمَلْزُومِ كَأَنْ قُلْنَا لِلْفَلْسَفِيِّ الْمُسْتَدِلِّ عَلَىٰ قِدَمِ الْعَالَمِ بِأَنَّهُ أَثَرُ الْقَدِيمِ: إِنَّهُ جَارٍ فِي الْحَوَادِثِ الْيَوْمِيَّةِ مَعَ أَنَّهَا حَادِثَةٌ بِالْبَدَاهَةِ وَلَا يُجَابُ عَنْ هٰذَا النَّقْضِ بِمَنْعِ الْكُبْرَىٰ بَلْ بِمَنْعِ الصُّغْرَىٰ وَلَمَّا كَانَتِ الصُّغْرَىٰ مُشْتَمِلَةً عَلَىٰ مُقَدِّمَتَيْنِ بِمَنْعِ الْجَرَيَانِ تَارَةً وَالتَّخَلُّفِ أُخْرَىٰ.

وَقَدْ يَسْتَدِلُّ النَّاقِضُ عَلَىٰ بُطْلَانِ دَلِيلِ الْمُعَلِّلِ بِأَنَّهُ مُسْتَلْزِمٌ لِلدَّوْرِ أَوِ التَّسَلْسُلِ وَهُوَ مُحَالٌ وَكُلُّ مَا يَسْتَلْزِمُ الْمُحَالَ فَهُوَ مُحَالٌ وَلَا مَجَالَ لِمَنْعِ الْكُبْرَىٰ هٰهُنَا أَيْضًا بَلْ قَدْ يُمْنَعُ الِاسْتِلْزَامُ وَقَدْ يُمْنَعُ الِاسْتِحَالَةُ لِأَنَّ بَعْضَ الدَّوْرِ أَوِ التَّسَلْسُلِ غَيْرُ مُحَالٍ وَقَدْ يُجَابُ عَنِ النَّقْضِ مُطْلَقًا بِإِثْبَاتِ الْمُدَّعَى الْمَنْقُوضِ دَلِيلُهُ بِدَلِيلٍ آخَرَ وَهٰذَا إِفْحَامٌ مِنْ وَجْهٍ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الْمُعَارِضَ وَالنَّاقِضَ إِذَا لَمْ يَذْكُرَا دَلِيلًا فَلَا يُسْمَعُ دَعْوَاهُمَا الْبُطْلَانَ وَيُسَمَّىٰ دَلِيلُ النَّقْضِ شَاهِدًا إِنْ قُلْتَ: أَلَيْسَ لِلسَّائِلِ مَنْعُ مَجْمُوعِ الدَّلِيلِ بِمَعْنَىٰ طَلَبِ الدَّلِيلِ عَلَيْهِ قُلْتُ: لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ تَكْلِيفٌ بِمَا

لَا يُطَاقُ لِأَنَّ الدَّلِيلَ لَا يُنْتِجُ إِلَّا مُقَدِّمَةً وَاحِدَةً وَهُنَا بَحْثٌ.

فَصْلٌ

اِعْلَمْ أَنَّ النَّاقِضَ قَدْ يَتْرُكُ بَعْضَ أَوْصَافِ دَلِيلِ الْمُعَلِّلِ عِنْدَ إِجْرَائِهِ فَيُسَمَّىٰ ذٰلِكَ نَقْضًا مَكْسُورًا فَلِلْمُعَلِّلِ حِينَئِذٍ مَنْعُ الْجَرَيَانِ مُسْتَنِدًا بِأَنَّ لِلْوَصْفِ الْمَتْرُوكِ مَدْخَلًا فِي الْعِلِّيَّةِ وَقَدْ يُبْطِلُ السَّائِلُ هٰذَا السَّنَدَ بِإِثْبَاتِ أَنْ لَا مَدْخَلَ لِذٰلِكَ الْوَصْفِ فِي الْعِلِّيَّةِ مِثَالُهُ: قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: لَا يَصِحُّ بَيْعُ الْغَائِبِ لِأَنَّهُ مَبِيعٌ مَجْهُولُ الصِّفَةِ فَنَقَضْنَاهُ بِأَنَّهُ جَارٍ فِي تَزَوُّجِ امْرَأَةٍ غَائِبَةٍ لِأَنَّهُ مَجْهُولَةُ الصِّفَةِ مَعَ أَنَّهُ صَحِيحٌ فَقَدْ حَذَفْنَا قَيْدَ الْمَبِيعَةِ.

فَصْلٌ

لَا يُنْقَضُ الدَّلِيلُ وَغَيْرُهُ بِالْاِشْتِمَالِ عَلَى التَّطْوِيلِ أَوِ الْاِسْتِدْرَاكِ أَوِ الْخَفَاءِ إِلَىٰ غَيْرِ ذٰلِكَ مِمَّا يُزِيلُ حُسْنَهُ فَلَا يَصِحُّ لِأَحَدِ الْمُنَاظِرِينَ أَنْ يَقُولَ لِلْمُنَاظِرِ الْآخَرِ إِنَّ مَا ذَكَرْتَهُ بَاطِلٌ لِأَنَّ الْمَعْنَى الَّذِي أَدَّيْتَهُ بِمَا ذَكَرْتَهُ مِنَ الْعِبَارَةِ يَصِحُّ أَدَاؤُهُ بِأَحْسَنَ مِنْهَا وَإِنَّمَا لَا يَصِحُّ ذٰلِكَ لِأَنَّ وُجُودَ الطَّرِيقِ الرَّاجِحِ لَا يُوجِبُ بُطْلَانَ الْمَرْجُوحِ وَإِنَّمَا يَصِحُّ الْاِعْتِرَاضُ بِهِ عَلَىٰ حُسْنِ الْعِبَارَةِ وَيُسَمَّىٰ هٰذَا الْاِعْتِرَاضُ تَعْيِينَ الطَّرِيقِ وَهُوَ لَيْسَ مِنْ دَأْبِ الْمُنَاظِرِينَ وَهُنَا اسْتِثْنَاءٌ وَهُوَ أَنَّ كَوْنَ التَّعْرِيفِ أَخْفَىٰ مِنَ الْمُعَرَّفِ يُبْطِلُهُ كَمَا عَرَفْتَ.

فَصْلٌ

وَقَدْ يُنْقَضُ الْعِبَارَةُ وَمَعْنَاهُ دَعْوَىٰ بُطْلَانِهَا مُسْتَدِلًّا بِمُخَالَفَتِهَا قَانُونَ اللُّغَةِ أَوِ الصَّرْفِ أَوِ النَّحْوِ وَقَدْ يُجَابُ عَنْهُ بِمَنْعِ مُخَالَفَتِهَا مُسْتَنِدًا بِمَذْهَبٍ مِنْ مَذَاهِبِ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ يَصِحُّ عَلَيْهِ تِلْكَ الْعِبَارَةُ وَقَدِ اشْتُهِرَ أَنَّ نَاقِضَ الْعِبَارَةِ مُسْتَدِلٌّ وَمَعْنَاهُ أَنَّ الْاِعْتِرَاضَ عَلَى الْعِبَارَةِ بِسَبَبِ مُخَالَفَتِهَا الْقَانُونَ الْعَرَبِيَّ لَا يَصِحُّ عَلَىٰ طَرِيقِ الْمَنْعِ لٰكِنَّ هٰذَا النَّقْضَ لَا يَنْفَعُ الْمُعَلِّلَ عِنْدَ مَنْعِ الْمَانِعِ مُدَّعَاهُ أَوْ مُقَدِّمَةَ دَلِيلِهِ بَلْ هُوَ انْتِقَالٌ مِنْهُ إِلَىٰ بَحْثٍ آخَرَ فَتَفَطَّنْ وَبِالْجُمْلَةِ إِنَّ النَّقْضَ أَرْبَعَةٌ: نَقْضُ التَّعْرِيفِ وَنَقْضُ التَّقْسِيمِ وَنَقْضُ الدَّلِيلِ وَنَقْضُ الْعِبَارَةِ وَأَمَّا طَلَبُ الدَّلِيلِ عَلَى الْمُدَّعَىٰ أَوِ الْمُقَدِّمَةِ فَلَا يُسَمَّىٰ نَقْضًا مُطْلَقًا بَلْ نَقْضًا تَفْصِيلِيًّا.

فَصْلٌ

اِعْلَمْ أَنَّ الْمُرَكَّبَ النَّاقِضَ إِذْ كَانَ قَيْدًا لِلْقَضِيَّةِ فَذَا تَصْدِيقٌ مَعْنًى فَيَرِدُ عَلَيْهِ الْمَنْعُ مُطْلَقًا كَأَنْ تَقُولَ: هٰذَا إِنْسَانٌ رُومِيٌّ فَلِلسَّائِلِ أَنْ يَمْنَعَ رُومِيَّتَهُ فَقَطْ فَإِنْ أَثْبَتَ رُومِيَّتَهُ بِدَلِيلٍ فَلِلسَّائِلِ أَنْ يَمْنَعَ مُقَدِّمَةَ ذٰلِكَ الدَّلِيلِ أَوْ يُعَارِضَهُ أَوْ يَنْقُضَهُ وَالْمُتَفَطِّنُ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ ذٰلِكَ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ قَيْدًا لِلْقَضِيَّةِ كَأَنْ قَالَ أَحَدٌ: غُلَامُ زَيْدٍ أَوْ خَمْسَةَ عَشَرَ فَلَا يُعْتَرَضُ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ إِلَّا بِمُخَالَفَةِ ذٰلِكَ اللَّفْظِ الْقَانُونَ الْعَرَبِيَّ إِذَا خَالَفَهُ.

فَصْلٌ

وَإِذَا أَجَابَ الْمُعَلِّلُ عَنِ اعْتِرَاضِ السَّائِلِ بِجَوَابٍ مَبْنِيٍّ عَلَىٰ مَا سَلَّمَهُ السَّائِلُ بِأَنْ يُثْبِتَ مَا مَنَعَهُ السَّائِلُ بِدَلِيلٍ مُشْتَمِلٍ عَلَىٰ مُقَدِّمَةٍ مُسَلَّمَةٍ عِنْدَ السَّائِلِ مَعَ عِلْمِ الْمُعَلِّلِ بِأَنَّ الَّذِي سَلَّمَهُ بَاطِلٌ فَذَا جَوَابٌ إِلْزَامِيٌّ جَدَلِيٌّ لَا تَحْقِيقِيٌّ وَلَيْسَ الْغَرَضُ مِنْهُ إِظْهَارَ الْحَقِّ بَلْ إِلْزَامَ الْخَصْمِ فَقَطْ وَكَذَا إِثْبَاتُهُ بِمُغَالَطَةٍ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ مُغَالَطَةٌ فَلَا يَنْبَغِي لِلْمُعَلِّلِ ذٰلِكَ الْجَوَابُ إِلَّا إِذْ كَانَ الْخَصْمُ مُتَعَنِّتًا لَا طَالِبًا لِإِظْهَارِ الْحَقِّ وَالْجَوَابُ التَّحْقِيقِيُّ هُوَ الْجَوَابُ الَّذِي بَنَاهُ الْمُعَلِّلُ عَلَىٰ مَا عَلِمَ حَقِّيَّتَهُ لٰكِنَّ السَّائِلَ إِذَا سَكَتَ حِينَئِذٍ يَحْصُلُ لَهُ الْإِلْزَامُ فَإِنْ مَنَعَ مَا سَلَّمَهُ مِنْ قَبْلُ فَلَهُ ذٰلِكَ إِذْ لَهُ أَنْ يَدَّعِيَ التَّرَدُّدَ بَعْدَ الْجَزْمِ بِهِ مَا لَمْ يَكُنْ مَا سَلَّمَهُ بَدِيهِيًّا جَلِيًّا وَلِذَا قِيلَ: إِنَّ الْمَانِعَ لَا مَذْهَبَ لَهُ.

ثُمَّ لْنَشْرَعْ فِي الْمُنَاظَرَةِ عَلَىٰ تَقْدِيرِ النَّقْلِ: إِنْ كُنْتَ نَاقِلًا فَإِنْ لَمْ تَلْتَزِمْ صِحَّةَ الْمَنْقُولِ فَلَا يَرِدُ عَلَيْكَ إِلَّا طَلَبُ تَصْحِيحِ النَّقْلِ وَهٰذَا مَعْنَىٰ مَنْعِ النَّقْلِ فَلَكَ أَنْ تُثْبِتَ نَقْلَكَ بِإِحْضَارِ كِتَابٍ مَثَلًا وَإِنِ الْتَزَمْتَ صِحَّتَهُ مَعْنًى وَذَا لَا يُتَصَوَّرُ فِي الْمُفْرَدِ وَالْإِنْشَاءِ وَالْمُرَكَّبِ النَّاقِصِ فَيَرِدُ عَلَيْكَ الْأَبْحَاثُ السَّابِقَةُ إِلَّا أَنْ يَجِبَ الْإِيمَانُ بِهِ وَمِنَ الْتِزَامِ صِحَّتِهِ حُكْمُكَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ صَحِيحٌ أَوْ تَقْوِيَةُ مَقَالِكَ بِهِ.

خَاتِمَةٌ

ثُمَّ إِنَّ الْبَحْثَ بَيْنَ الْمُعَلِّلِ وَالسَّائِلِ إِمَّا أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَىٰ عَجْزِ الْمُعَلِّلِ عَنْ دَفْعِ اعْتِرَاضِ السَّائِلِ أَوْ إِلَىٰ عَجْزِ السَّائِلِ عَنِ الْاِعْتِرَاضِ عَلَىٰ جَوَابِ الْمُعَلِّلِ إِذْ لَا يُمْكِنُ جَرَيَانُ الْبَحْثِ إِلَىٰ غَيْرِ النِّهَايَةِ وَعَجْزُ الْمُعَلِّلِ يُسَمَّىٰ فِي الْعُرْفِ إِفْحَامًا وَعَجْزُ السَّائِلِ إِلْزَامًا وَيُقَالُ: أَفْحَمَ السَّائِلُ الْمُعَلِّلَ وَيُقَالُ: أَلْزَمَ الْمُعَلِّلُ السَّائِلَ وَيُقَالُ: الْمُعَلِّلُ مُفْحَمٌ وَالسَّائِلُ مُلْزَمٌ بِفَتْحِ الْحَاءِ وَالزَّايِ فَإِضَافَةُ الْإِفْحَامِ إِلَى الْمُعَلِّلِ إِضَافَةُ الْمَصْدَرِ إِلَىٰ مَفْعُولِهِ وَكَذَا إِلْزَامُ السَّائِلِ ثُمَّ إِنَّ السُّؤَالَ قَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الْاِعْتِرَاضِ فَذَا سُؤَالُ الْمُنَاظِرِينَ وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى الْاِسْتِفْسَارِ عَنْ مَعْنَى اللَّفْظِ أَوْ عَنْ وَجْهِ التَّرْكِيبِ أَوْ عَنْ تَفْصِيلِ الْمُجْمَلِ وَهٰذَا لَيْسَ دَاخِلًا فِي الْمُنَاظَرَةِ وَالْكَشَّافُ مَشْحُونٌ بِهِ وَلَا بَأْسَ بِذٰلِكَ عِنْدَ خَفَاءِ الْمَسْؤُولِ عَنْهُ.

فَصْلٌ

اِعْلَمْ أَنَّ حَاصِلَ مَنْعِ مُقَدِّمَةِ الدَّلِيلِ وَنَقْضِهِ إِبْقَاءُ دَعْوَى الْمُعَلِّلِ بِلَا دَلِيلٍ وَلَيْسَ حَاصِلُ نَقْضِهِ إِبْطَالًا لِدَعْوَى الْمُعَلِّلِ إِذِ الدَّلِيلُ مَلْزُومٌ لِلدَّعْوَىٰ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ إِبْطَالِ الْمَلْزُومِ إِبْطَالُ اللَّازِمِ إِذْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَلْزُومٌ آخَرُ لِجَوَازِ عُمُومِ اللَّازِمِ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِلْمُدَّعَىٰ دَلِيلٌ آخَرُ وَكَذَا حَاصِلُ الْمُعَارَضَةِ الْمُسَاقَطَةُ أَعْنِي أَنْ يُسْقِطَ وَيُبْطِلَ دَلِيلُ الْمُعَارِضِ دَلِيلَ الْمُعَلِّلِ وَبِالْعَكْسِ إِذِ الدَّلِيلُ الصَّحِيحُ لَا يَدُلُّ عَلَىٰ خِلَافِ

مَدْلُولِهِ فَيَبْقَىٰ مُدَّعَى الْمُعَلِّلِ بِلَا دَلِيلٍ فَلَيْسَ حَاصِلُ الْمُعَارَضَةِ أَيْضًا إِبْطَالًا لِدَعْوَى الْمُعَلِّلِ فَأَقْوَى الْاِعْتِرَاضَاتِ إِبْطَالُ الْمُدَّعَى الْغَيْرِ الْمُدَلَّلِ وَإِنْ سُمِّيَ ذٰلِكَ غَصْبًا وَأَسْلَمُهَا الْمَنْعُ إِذْ لَا يَجِبُ لَهُ سَنَدٌ وَلَا دَلِيلٌ وَمَنْ أَرَادَ الْاِسْتِقْصَاءَ فِي فَنِّ الْمُنَاظَرَةِ فَعَلَيْهِ بِرِسَالَتِنَا الْمَعْمُولَةِ لِتَقْرِيرِ قَوَانِينِ الْمُنَاظَرَةِ وَيَجِبُ عَلَى الْمُسْتَفِيدِينَ أَحْسَنَ اللهُ إِرْشَادَهُمْ عَنْ إِحْدَاهُمَا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِي وَلِوَالِدَيَّ وَيَدْعُوا لَنَا بِالْجَنَّةِ وَالنِّعَمِ الْبَاقِيَةِ (وَمَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ لَا يَشْكُرُ اللهَ) وَالْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي بِعِزَّتِهِ وَجَلَالِهِ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ وَسُبْحَانَ رَبِّنَا رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

Dengan Nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang.

Dengan nama Allah dan dengan memuji-Nya, selawat serta salam semoga tercurah kepada para rasul-Nya.

Berkata hamba yang berduka dan fakir, Muhammad, yang dikenal dengan Sacaqlızade—semoga Allah Swt. memuliakannya dengan keberhasilan dan kebahagiaan.

Ini adalah sebuah risalah dalam disiplin dialektika (*fann al-munāẓarah*), yang aku susun untukmu, wahai putraku, dan untuk para pemula sepertimu. Semoga Allah memberkahinya untukmu dan untuk siapa pun selainmu yang menghendakinya. Tidak diragukan lagi bahwa mempelajari disiplin ini adalah suatu tindakan yang dianjurkan (*mustaḥabb*), dan keraguan yang ada hanyalah mengenai statusnya sebagai kewajiban kolektif (*wājib kifāyah*).

Dialektika (*al-munāẓarah*), secara terminologis (*'urf*), adalah: tindakan sanggahan resiprokal (*al-mudāfa'ah*) yang bertujuan untuk menyingkap kebenaran. Maksudnya adalah: sanggahan penanya (*al-sā'il*) terhadap proposisi pemberi argumen (*al-mu'allil*), dan sanggahan pemberi argumen terhadap proposisi penanya.

Ketahuilah, disiplin dialektika adalah suatu disiplin ilmu yang dengannya dapat diidentifikasi validitas dan invaliditas sebuah sanggahan.

Ketahuilah, jika engkau mengemukakan suatu proposisi, maka ia dapat berupa: sebuah definisi (*ta'rīf*), klasifikasi (*taqsīm*), afirmasi judikatif (*taṣdīq*), frasa tidak lengkap (*murakkab nāqiṣ*), term tunggal (*mufrad*), atau proposisi performatif (*insyā'*). Dan dalam semua bentuk ini, engkau berposisi sebagai seorang transmiter (*nāqil*) atau bukan.

Maka, marilah kita mulai menguraikan dialektika dengan asumsi posisi non-transmiter. Ketahuilah, pada dua kategori terakhir, dialektika tidak dapat diaplikasikan. Maka, kami akan menyajikannya dalam tiga bab.

BAB PERTAMA
MENGENAI DEFINISI

Bagi penanya (*al-sā'il*), diperkenankan untuk menyanggahnya (*naqḍ*), yang berarti membatalkannya atas dasar ketiadaan daya cakupnya (*'adam al-jam'*), ketiadaan daya eksklusinya (*'adam al-man'*), atau karena ia mengimplikasikan suatu kemustahilan (*istilzām al-muḥāl*). Penyebab dari kriteria pertama (ketiadaan daya cakup) adalah ketika definisi bersifat lebih khusus secara absolut (*akhaṣṣ muṭlaq*), seperti mendefinisikan manusia sebagai "orang Zanj". Penyebab dari kriteria kedua (ketiadaan daya eksklusi) adalah ketika definisi bersifat lebih umum secara absolut (*a'amm muṭlaq*), seperti mendefinisikannya sebagai "hewan". Terkadang, kriteria pertama dan kedua dapat terjadi bersamaan, yaitu ketika definisi bersifat lebih umum dari satu sisi dan lebih khusus dari sisi lain (*a'amm min wajh wa akhaṣṣ min wajh*), seperti mendefinisikan manusia sebagai "yang berkulit

putih" atau "batu". Formulasi argumentasinya adalah: "Definisi ini tidak mencakup (*ghayr jāmi'*) seluruh individu dari entitas yang didefinisikan (*al-ma'ruf*), atau tidak mengeksklusi (*ghayr māni'*) entitas-entitas selainnya. Setiap definisi yang memiliki karakteristik demikian adalah definisi yang invalid (*fāsid*)."

Maka, bagi pengaju definisi (*ṣāḥib al-ta'rīf*), diperkenankan untuk menyanggah premis mayor (*al-kubrā*) dengan berlandaskan pada argumen bahwa definisi yang diajukan adalah definisi leksikal (*lafẓī*). Penjelasan mengenai validitas sanggahan ini adalah bahwa definisi terbagi menjadi dua jenis: leksikal (*lafẓī*) dan esensial (*ḥaqīqī*).

Yang pertama (leksikal) adalah penentuan makna suatu lafaz dengan menggunakan lafaz lain yang lebih jelas penunjukannya terhadap makna tersebut bagi pendengar. Ini adalah metode yang digunakan oleh para ahli bahasa. Definisi semacam ini diperbolehkan menggunakan term yang lebih umum (*a'amm*) maupun lebih khusus (*akhaṣṣ*). Contoh yang pertama (lebih umum) adalah ungkapan mereka: "*Sa'dān* adalah sejenis tumbuhan." Contoh yang kedua (lebih khusus) adalah definisi dalam kamus *al-Qāmūs*: "*Lahā-lahwan*" berarti "*la'iba*" (bermain). Saya katakan: "*la'ib*" (permainan) adalah salah satu jenis dari *lahw* (kelalaian/hiburan).

Yang kedua (esensial) adalah definisi yang dimaksudkan untuk memberikan perincian dengan menyebutkan genus (*al-'āmm*) terlebih dahulu, lalu diferensia (*al-khāṣṣ*) sesudahnya, seperti ungkapanmu: "Manusia adalah hewan yang berpikir (*ḥayawān nāṭiq*)." Dalam definisi jenis ini, disyaratkan adanya kesetaraan (ekuivalensi) menurut mazhab para ulama mutakhir, sehingga ia menjadi batal jika tidak memenuhi kriteria daya cakup atau daya eksklusi. Adapun para ulama terdahulu memperbolehkan definisi dengan term yang lebih umum atau lebih khusus.

Adapun yang pertama (definisi dengan term yang lebih umum), hal itu diperbolehkan pada konteks di mana tujuannya adalah untuk membedakan entitas yang didefinisikan dari sebagian entitas lain karena adanya kesamaran. Misalnya, jika segitiga menjadi samar dengan lingkaran bagi pendengar, dan tujuannya hanya untuk membedakannya dari lingkaran, maka dapat dikatakan: "Segitiga adalah bentuk yang bersisi." Adapun yang kedua (definisi dengan term yang lebih khusus), hal itu diperbolehkan pada konteks di mana definisi bertujuan untuk menjelaskan individu-individu yang paling dikenal. Dan Allah Maha Mengetahui.

Oleh karena itu, bagi pengaju definisi, diperkenankan untuk menyanggah premis mayor dengan berlandaskan argumen bahwa tujuan dari definisi tersebut adalah untuk membedakan entitas yang didefinisikan dari sebagian entitas lain, atau untuk menjelaskan individu-individu yang paling dikenal. Renungkanlah, semoga Allah membukakan pemahaman bagimu.

Pasal

Mengenai sanggahan terhadap premis minor (*al-ṣughrā*) dalam formulasi argumentasi sebelumnya: ketahuilah bahwa premis minor di dalamnya terurai menjadi dua proposisi. Jika engkau berkata, "Definisi itu tidak mencakup individu fulan," maka seolah-olah engkau berkata: "Entitas yang didefinisikan berlaku padanya, sementara definisi tidak berlaku padanya." Dan jika engkau berkata, "Definisi itu tidak mengeksklusi materi fulan," maka seolah-olah engkau berkata kebalikan dari yang disebutkan. Maka, bagi pengaju definisi, diperkenankan untuk menyanggah kedua proposisi tersebut. Landasan (*sanad*) dari sanggahan itu pada umumnya adalah dengan mengklarifikasi apa yang dimaksud dengan entitas yang didefinisikan atau definisi itu sendiri. Ketahuilah, semoga Allah memudahkannya bagimu.

Pasal

Mengenai formulasi pembatalan dengan kriteria ketiga, yaitu: "Definisi ini mengimplikasikan sirkularitas (*dawr*) atau regresi tak terbatas (*tasalsul*), dan hal itu adalah mustahil. Setiap definisi yang mengimplikasikan kemustahilan adalah invalid." Tidak ada ruang untuk menyanggah premis mayor di sini. Sebaliknya, yang disanggah adalah klaim adanya implikasi (*al-istilzām*), dengan landasan argumen yang pada umumnya adalah klarifikasi definisi. Atau, yang disanggah adalah klaim kemustahilannya dengan berlandaskan argumen bahwa sirkularitas atau regresi tak terbatas yang terjadi bukanlah jenis yang mustahil. Penjelasan mengenai apa yang mustahil dan apa yang tidak mustahil dari keduanya dibahas dalam ilmu kalam, dan cukuplah bagimu di sini penjelasan ringkas ini.

Ketahuilah bahwa sebuah definisi juga dapat disanggah dengan alasan bahwa ia tidak lebih jelas (*ajlā*) daripada entitas yang didefinisikan, seperti mendefinisikan api sebagai "sesuatu yang menyerupai jiwa (*nafs*) dalam keluwesannya." Saya katakan: jiwa lebih tersembunyi (*akhfā*) daripada api, padahal salah satu syarat validitas definisi adalah ia harus lebih jelas daripada entitas yang didefinisikan.

Adapun penggunaan lafaz-lafaz yang asing, penggunaan makna implikatif (*madlūl iltizāmī*), penggunaan lafaz polisemi (*musytarak*), atau penggunaan majas tanpa petunjuk (*qarīnah*) yang jelas untuk menentukan makna yang dimaksud, maka hal-hal tersebut hanya mengurangi keindahan definisi, bukan validitasnya, selama tujuan definisi tersebut lebih jelas daripada entitas yang didefinisikan.

Pasal

Telah menjadi konvensi (*isytahara*) bahwa pihak yang menyanggah definisi berperan sebagai pengaju argumen (*mustadill*), sementara pengaju definisi berperan sebagai penyanggah (*māniʿ*). Artinya, keberatan terhadap sebuah definisi hanya dapat diajukan melalui klaim (*daʿwā*) atas kebatilannya, seraya mengajukan argumen untuk mendukung klaim tersebut sebagaimana yang telah engkau ketahui. Adapun respons terhadapnya adalah dengan menyanggah premis-premis dari argumen tersebut, sebagaimana yang juga telah engkau ketahui. Namun, ini berlaku jika pengaju definisi tidak mengklaim bahwa definisinya adalah sebuah definisi esensial (*ḥadd*) atau definisi deskriptif (*rasm*). Jika ia mengklaimnya sebagai *ḥadd*, maka seolah-olah ia mengklaim bahwa term umum (genus) dan term khusus (diferensia) yang ia sebutkan merupakan bagian dari esensi (*dzātiyyāt*). Dalam hal ini, term umum disebut genus (*jins*) dan term khusus disebut diferensia (*faṣl*). Dan jika ia mengklaimnya sebagai *rasm*, maka seolah-olah ia mengklaim bahwa salah satunya atau keduanya merupakan aksiden (*ʿaraḍiyyāt*).

Maka, diperbolehkan untuk mengajukan keberatan dengan menyanggah statusnya sebagai esensi, atau dengan menyanggah status salah satunya atau keduanya sebagai aksiden. Objek sanggahan (*maurid al-manʿ*) di sini adalah klaim implisit tersebut. Ketahuilah. Respons terhadap sanggahan ini adalah dengan membuktikan status esensial atau aksidennya, dan ini adalah hal yang sulit (*ʿasīr*), sebagaimana dikatakan: "Membedakan antara yang esensial dan yang aksiden adalah sulit."

Ketahuilah, makna *ḥadd* sebagai komposisi dari esensi-esensi adalah terminologi para ahli logika (*ahl al-mīzān*) dan mereka yang sependapat. Adapun dalam terminologi para ahli bahasa Arab, *ḥadd* adalah definisi yang komprehensif dan eksklusif (*al-taʿrīf al-jāmiʿ al-māniʿ*), baik tersusun dari esensi maupun aksiden. Maka, bagi orang yang berkata, "Sesuatu didefinisikan (*yuḥaddu*) dengan begini," ia dapat menangkis sanggahan tersebut dengan menyatakan bahwa yang ia maksud adalah definisi menurut terminologi ahli bahasa Arab.

Kemudian, ketahuilah bahwa sanggahan (*al-manʿ*), yang merupakan sebuah keberatan,

di mana pun ia muncul dalam risalah ini, maknanya adalah permintaan dalil (*ṭalab al-dalīl*). Ini disebut juga sanggahan terperinci (*naqḍ tafṣīlī*) atau *munāqaḍah*. Dalam sebagian kitab, istilah ini terkadang digunakan untuk menunjuk sanggahan terhadap sebuah respons (*daf'*) secara mutlak, baik dengan meminta dalil, membatalkan, maupun dengan mengajukan argumen tandingan.

Selanjutnya, permintaan dalil terkadang disampaikan tanpa menyebutkan landasan argumen (*sanad*), seperti dengan mengatakan, "Kami tidak menerima (*lā nusallim*) apa yang engkau sebutkan," atau, "Itu tertolak (*mamnū'*)," tanpa tambahan apa pun. Ini disebut sanggahan murni (*man' mujarrad*). Terkadang, ia disampaikan beserta landasan argumennya—perincian mengenai landasan argumen akan dijelaskan pada bab afirmasi judikatif (*al-taṣdīq*). Sanggahan murni dianggap valid, namun sanggahan yang disertai landasan argumen lebih kuat. Landasan argumen (*al-sanad*), dalam terminologi mereka, adalah sesuatu yang disebutkan untuk memperkuat sanggahan. Di mana pun istilah *naqḍ* muncul dalam risalah ini tanpa keterangan "terperinci" (*tafṣīl*), maka maknanya adalah pembatalan sesuatu dengan dalil.

BAB KEDUA
MENGENAI KLASIFIKASI

Klasifikasi (*al-taqsīm*) dapat berupa klasifikasi universal (*al-kullī*) kepada partikular-partikularnya (*juz'iyyāt*), atau klasifikasi keseluruhan (*al-kull*) kepada bagian-bagiannya (*ajzā'*). Universal dan keseluruhan disebut *muqassam* (entitas yang diklasifikasikan) dan *maurid al-qismah* (subjek klasifikasi). Partikular dan bagian disebut *aqsām* (kategori). Setiap kategori dalam hubungannya dengan kategori lain disebut *qasīm* (kategori ko-divisional). Kategori yang termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan namun tidak disebutkan dalam klasifikasi disebut *wāsiṭah* (kategori perantara antar-kategori).

Syarat validitas sebuah klasifikasi adalah daya cakup (*al-jam'*) dan daya eksklusi (*al-man'*). Yang pertama disebut juga prinsip enumerasi (*al-ḥaṣr*), yang berarti tidak ada satu pun kategori yang termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan yang tidak disebutkan dalam klasifikasi. Makna yang kedua adalah tidak menyebutkan dalam klasifikasi suatu kategori yang tidak termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan. Syarat lainnya adalah disjungsi antar-kategori (*tabāyun al-aqsām*).

Pasal

Mengenai klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya, yang maknanya adalah penambahan kualifikasi (*quyūd*) pada entitas yang diklasifikasikan. Terkadang, entitas yang diklasifikasikan disebutkan secara eksplisit dalam kategori-kategori, seperti ungkapanmu: "Manusia adalah manusia berkulit putih atau manusia berkulit hitam." Terkadang, ia termasuk dalam konsep kategori, seperti ungkapanmu: "Kata adalah nomina, verba, atau partikel." Dan terkadang, ia dihilangkan namun tetap dimaksudkan, seperti ungkapanmu: "Manusia adalah berkulit putih atau berkulit hitam."

Selanjutnya, klasifikasi ini dapat berupa klasifikasi rasional (*'aqlī*) atau klasifikasi induktif (*istiqrā'ī*). Yang pertama adalah klasifikasi di mana akal tidak memperkenankan adanya kategori lain, dan penyebutan kategorinya dilakukan melalui disjungsi antara afirmasi dan negasi, seperti ungkapanmu: "Yang diketahui adalah ada atau tidak ada." Yang kedua adalah klasifikasi di mana akal memperkenankan adanya kategori lain, namun yang disebutkan di dalamnya adalah apa yang telah diketahui melalui induksi, seperti ungkapanmu: "Unsur adalah tanah, air, udara, atau api."

Klasifikasi induktif semestinya tidak diformulasikan dalam bentuk disjungsi antara

afirmasi dan negasi. Namun, terkadang ia disajikan dalam format enumerasi rasional dengan disjungsi semacam itu, sehingga sebagian kategorinya menjadi kategori terbuka (*mursal*) secara absolut. Makna keterbukaannya adalah bahwa konsep kategori tersebut lebih umum daripada apa yang ditemukan melalui induksi yang sesuai dengannya. Makna keumuman ini adalah bahwa akal memperkenankan berlakunya konsep tersebut pada entitas lain selain yang telah ditemukan, seperti ungkapanmu: "Unsur adalah tanah atau bukan-tanah; yang bukan-tanah adalah air atau bukan-air; yang bukan-air adalah udara atau bukan-udara," dan yang terakhir ini adalah api. Maka, kategori terakhir ini bersifat terbuka, artinya ia tidak terbatas pada api menurut pertimbangan rasional, melainkan terbatas menurut pertimbangan induktif.

Pasal

Mengenai keberatan terhadap prinsip enumerasi dalam klasifikasi. Jika klasifikasinya rasional, penanya menyanggahnya dengan menunjukkan keberadaan kategori lain yang dimungkinkan oleh akal. Jika klasifikasinya induktif, ia menyanggahnya dengan menunjukkan keberadaan kategori lain yang terwujud dalam realitas.

Terkadang penanya mengira bahwa klasifikasi induktif yang diformulasikan dengan disjungsi antara negasi dan afirmasi adalah klasifikasi rasional. Ia lalu berkata: "Klasifikasi ini batal karena akal memperkenankan adanya kategori lain." Misalnya, dalam klasifikasi unsur sebagaimana yang telah kami sebutkan, ia berkata bahwa kategori terakhir tidak terbatas pada api, karena akal memperkenankan ia terbagi menjadi api dan selainnya. Maka, hal ini direspons dengan menyatakan bahwa klasifikasi tersebut bersifat induktif, dan kategori yang engkau mungkinkan itu tidak terwujud dalam realitas. Sebuah klasifikasi induktif tidak batal kecuali dengan adanya keberadaan kategori lain dalam realitas.

Jika penanya membatalkan klasifikasi atas dasar ketiadaan prinsip enumerasi, maka pengaju klasifikasi (*al-qāsim*) dapat meresponsnya dengan melakukan klarifikasi terhadap entitas yang diklasifikasikan (*taḥrīr al-muqassam*), yakni dengan memaksudkan makna yang tidak mencakup kategori perantara tersebut.

Pasal

Sebuah klasifikasi dapat disanggah karena ia mengimplikasikan bahwa suatu kategori dari suatu entitas dalam realitas menjadi kategori ko-divisionalnya. Hal ini terjadi jika sebagian kategori lebih umum dari yang lain, seperti jika engkau berkata: "Benda adalah hewan atau yang tumbuh." Hewan adalah sebuah kategori dari yang tumbuh dalam realitas, namun dalam klasifikasi ini ia dijadikan kategori ko-divisionalnya. Hal ini direspons dengan menyanggah implikasi tersebut dengan berlandaskan pada klarifikasi (*taḥrīr*), yakni bahwa yang dimaksud adalah "yang tumbuh yang bukan hewan".

Sebuah klasifikasi juga dapat disanggah karena ia mengimplikasikan bahwa kategori ko-divisional dari suatu entitas dalam realitas menjadi kategorinya. Hal ini terjadi jika sebagian kategori bersifat disjungtif dengan entitas yang diklasifikasikan, seperti jika engkau berkata: "Manusia adalah kuda atau orang Zanj." Kuda adalah kategori ko-divisional dari manusia—karena keduanya adalah kategori dari hewan—namun dalam klasifikasi ini ia dijadikan sebuah kategori dari manusia.

Sebuah klasifikasi juga dapat disanggah dengan alasan bahwa kategorinya lebih umum daripada entitas yang diklasifikasikan, seperti jika engkau berkata: "Manusia adalah putih atau hitam." Hal ini direspons dengan menyatakan bahwa entitas yang diklasifikasikan secara implisit dipertimbangkan dalam kategori-kategori tersebut. Ia juga dapat disanggah dengan alasan bahwa ia merupakan klasifikasi sesuatu menjadi dirinya sendiri dan selainnya. Hal ini terjadi jika sebagian kategori ekuivalen dengan entitas yang diklasifikasikan, seperti

klasifikasi manusia (*al-insān*) menjadi manusia (*al-basyar*) dan orang Zanj.

Pasal

Sebuah klasifikasi dapat disanggah karena adanya tumpang tindih antar-kategori (*taṣāduq al-aqsām*), yakni keberlakuan beberapa kategori pada satu entitas yang sama. Hal ini terjadi jika di antara seluruh atau sebagian kategori terdapat relasi keumuman dari satu sisi, seperti jika kita berkata: "Hewan adalah manusia atau putih," karena keduanya berlaku pada manusia berkulit putih. Dikatakan dalam *Syarah al-Maṭāli'*: "Tujuan dari klasifikasi adalah adanya pembedaan (*tamāyuz*) antar-kategori." Saya katakan: yang dimaksud dengan pembedaan adalah disjungsi (*tabāyun*).

Namun, tumpang tindih hanya membatalkan klasifikasi real (*al-taqsīm al-ḥaqīqī*), yaitu pembagian entitas yang diklasifikasikan menjadi hal-hal yang secara realitas berbeda. Ia tidak merusak klasifikasi konseptual (*al-taqsīm al-i'tibārī*), yaitu klasifikasi universal menjadi konsep-konsep yang berbeda secara konseptual, meskipun tumpang tindih dalam realitas, seperti klasifikasi universal menjadi lima predikabelnya, yang mana mereka tumpang tindih pada sesuatu yang berwarna, sebagaimana dijelaskan oleh al-Fanārī. Maka, terkadang sebuah klasifikasi dikecam dengan alasan ia batal karena adanya tumpang tindih antar-kategori. Hal ini dapat direspons dengan menyatakan bahwa ini adalah klasifikasi konseptual, di mana pembedaan kategori secara konseptual sudah cukup, dan tumpang tindih tidak merusaknya. Saya katakan: maka, satu entitas yang sama, berdasarkan pensifatannya dengan konsep-konsep yang berbeda, dianggap sebagai entitas-entitas yang beragam, sehingga ia dapat masuk ke dalam kategori-kategori yang beragam pula.

Keberatan semacam ini juga dapat direspons dengan menyanggah premis minornya (*man' al-ṣughrā*), dengan berlandaskan pada klarifikasi seluruh atau sebagian kategori. Ketahuilah. Seandainya bukan karena semangat saya sedang menurun, niscaya akan saya berikan penjelasan lebih lanjut kepada kalian, semoga Allah Swt. memberi kalian petunjuk.

Pasal

Mengenai klasifikasi keseluruhan kepada bagian-bagiannya, yaitu penetapan esensi (*māhiyyah*) entitas yang diklasifikasikan dengan menyebutkan bagian-bagiannya. Dalam hal ini tidak ada penambahan kualifikasi pada entitas yang diklasifikasikan. Syaratnya adalah prinsip enumerasi, disjungsi antar-kategori, dan inklusi setiap kategori dalam entitas yang diklasifikasikan. Contohnya adalah klasifikasi adonan obat (*ma'jūn*) menjadi madu dan jintan hitam. Maka, formulasikanlah keberatan terhadapnya dan responsnya.

Pasal

Mengenai penjelasan tentang klarifikasi makna (*taḥrīr al-murād*). Ketahuilah, makna dari klarifikasi makna adalah memaksudkan suatu makna yang tidak tampak secara lahiriah dari suatu lafaz, seperti memaksudkan makna khusus dari lafaz umum berdasarkan petunjuk kontekstual (*qarīnah al-muqābalah*). Namun, tidak sah memaksudkan makna majas tanpa adanya relasi semantik yang diakui (*'alāqah mu'tabarah*) sebagaimana disebutkan dalam ilmu bayan. Maka, tidak boleh, misalnya, memaksudkan "kuda" dari lafaz "kitab". Adapun petunjuk kontekstual yang menegasikan makna hakiki, ia tidak wajib dihadirkan jika pihak yang melakukan klarifikasi berada pada posisi penyanggah (*māni'*), karena bagi penyanggah, cukuplah adanya kemungkinan. Petunjuk kontekstual yang menegasikan makna hakiki hanya disyaratkan untuk memastikan makna majas secara definitif, bukan sekadar untuk memungkinkannya.

BAB KETIGA
MENGENAI AFIRMASI JUDIKATIF DAN YANG SEJENISNYA DARI FRASA-FRASA TIDAK LENGKAP

Ketahuilah, jika seseorang mengemukakan sebuah afirmasi judikatif (*taṣdīq*), maka hal itu disebut sebagai klaim (*al-daʿwā* atau *al-muddaʿā*), dan pengajunya disebut pemberi argumen (*al-muʿallil*), karena kewajibannya adalah memberikan justifikasi (*taʿlīl*) atasnya. Jika klaim tersebut tidak disertai dengan dalil, dan tidak pula bersifat aksiomatis yang jelas (*badīhī jaliy*), maka bagi penanya (*al-sāʾil*) diperkenankan untuk menyanggahnya (*yamanʿuhu*). Makna dari sanggahan ini adalah permintaan dalil (*ṭalab al-dalīl*) atas klaim tersebut. Namun, jika klaim itu bersifat aksiomatis yang jelas, maka tidak sah untuk menyanggahnya, dan sanggahan terhadapnya disebut sofisme (*mukābarah*).

Jika klaim tersebut disertai dengan dalil, maka penanya pada saat itu memiliki tiga tindakan yang dapat dilakukan: sanggahan (*al-manʿ*), argumentasi tandingan (*al-muʿāraḍah*), dan invalidasi (*al-naqḍ*). Maka, di sini terdapat tiga artikel:

Artikel Pertama: Mengenai Sanggahan

Ketahuilah, bagi penanya, diperkenankan untuk menyanggah premis (*muqaddimah*) dari sebuah dalil, jika pemberi argumen tidak memberikan argumen pendukung untuk premis tersebut dan premis itu tidak bersifat aksiomatis yang jelas. Tidak sah untuk menyanggah klaim utama pada saat itu, karena sanggahan (*manʿ*) adalah permintaan dalil, dan yang diminta (dalil) telah diberikan. Kecuali jika yang dimaksud adalah menyanggah salah satu premis dari dalilnya, dan ini merupakan penggunaan kiasan dalam penyebutan (*majāz fī al-nisbah*). Kami telah melihat sebagian cendekiawan agung menyanggah klaim yang telah didukung dalil dengan mengajukan landasan argumen (*sanad*) terlebih dahulu, kemudian menyanggah premis tertentu dari dalil tersebut.

Pasal

Sanggahan dapat bersifat murni (*mujarrad*) tanpa landasan argumen, atau disertai dengannya. Landasan argumen (*al-sanad*) adalah apa yang dikemukakan oleh penyanggah (*al-māniʿ*) karena ia meyakini bahwa hal itu mengimplikasikan kontradiksi dari proposisi yang disanggah (*naqīḍ al-mamnūʿ*). Cukuplah dalam pengajuan landasan argumen ini kemungkinannya secara rasional. Terkadang ia dikemukakan sebagai sebuah kemungkinan, seperti ungkapan: "Kami tidak menerima bahwa ia bukan manusia, mengapa tidak mungkin ia adalah makhluk yang berpikir (*nāṭiq*)?" Terkadang ia dikemukakan sebagai sebuah kepastian, seperti ungkapan: "Bagaimana bisa, sedangkan ia adalah makhluk yang berpikir?" atau: "Apa yang engkau sebutkan hanya akan benar jika ia bukan makhluk yang berpikir, padahal tidak demikian." Karena cukupnya kemungkinan dalam landasan argumen, maka validitas sanggahan tidak bergantung pada pembuktian landasan argumen yang dikemukakan sebagai sebuah kepastian. Sanggahan yang landasan argumennya berada dalam bentuk ketiga ini disebut solusi (*ḥall*), karena di dalamnya terdapat penjelasan mengenai dasar premis yang disanggah. Solusi adalah penjelasan mengenai sumber kekeliruan, dan paling sering terjadi setelah adanya invalidasi global (*al-naqḍ al-ijmālī*)—Anda akan segera mengetahui apa itu invalidasi global.

Pasal

Kewajiban pemberi argumen ketika penanya menyanggah klaimnya yang belum didukung dalil, atau menyanggah premis dari dalilnya, adalah membuktikan apa yang disanggah tersebut, karena inilah yang diminta oleh penyanggah. Pembuktian ini ada dua jenis:

Pertama, mengemukakan dalil yang menghasilkan kesimpulan berupa proposisi yang disanggah.

Kedua, membatalkan landasan argumen yang ekuivalen dengan sanggahan. Karena dengan membatalkannya, kontradiksi dari proposisi yang disanggah menjadi batal, sehingga proposisi itu sendiri terbukti benar, karena mustahil dua hal yang kontradiktif sama-sama salah. Penjelasan mengenai hal ini adalah bahwa makna ekuivalensi atau kekhususan landasan argumen terhadap sanggahan adalah ekuivalensi atau kekhususannya terhadap kontradiksi dari proposisi yang disanggah.

Dilihat dari kemungkinan rasionalnya, landasan argumen terbagi menjadi lima kategori: ekuivalen (*al-musāwī*), lebih khusus secara absolut (*al-akhaṣṣ muṭlaqan*), lebih umum secara absolut (*al-aʿamm muṭlaqan*), lebih umum dari satu sisi (*al-aʿamm min wajh*), dan disjungtif (*al-mubāyin*). Mari kita berikan contoh untuk semuanya: Jika kita berkata: "Bentuk ini bukanlah sesuatu yang tertawa, karena ia bukan manusia." Jika penanya berkata: "Kami tidak menerima bahwa ia bukan manusia, mengapa tidak mungkin ia adalah makhluk yang berpikir (*nāṭiq*)?" Ini adalah landasan argumen yang ekuivalen, dan merupakan kontradiksi dari proposisi yang disanggah (yaitu, "ia adalah manusia"). Jika ia berkata: "Mengapa tidak mungkin ia adalah seorang Zanj?" Ini lebih khusus secara absolut. Jika ia berkata: "Mengapa tidak mungkin ia adalah hewan?" Ini lebih umum secara absolut. Jika ia berkata: "Mengapa tidak mungkin ia berkulit putih?" Ini lebih umum dari satu sisi. Jika ia berkata: "Mengapa tidak mungkin ia adalah batu?" Ini disjungtif.

Landasan argumen yang disjungtif dan yang lebih umum dari satu sisi tidak boleh digunakan, dan tidak ada gunanya bagi pemberi argumen untuk membatalkannya jika penanya menggunakannya. Landasan argumen yang ekuivalen dan yang lebih khusus secara absolut boleh digunakan, namun tidak ada gunanya bagi pemberi argumen untuk membatalkan yang lebih khusus secara absolut; yang harus ia batalkan adalah yang ekuivalen. Adapun yang lebih umum secara absolut, tidak boleh digunakan sebagai landasan argumen, namun berguna bagi pemberi argumen untuk membatalkannya jika penanya menggunakannya.

Ketahuilah, jika proposisi yang disanggah adalah premis dari dalil pemberi argumen, maka pemberi argumen memiliki tindakan lain untuk melepaskan diri darinya, yaitu dengan membuktikan klaim utama yang telah didukung dalil itu dengan dalil yang lain. Ini merupakan sebuah bentuk pembungkaman parsial (*ifḥām min wajh*). Ketahuilah.

Pasal

Ketika pemberi argumen telah membuktikan klaim atau premisnya dengan sebuah dalil, atau dengan membatalkan landasan argumen, maka bagi penanya diperkenankan untuk menyanggah salah satu premis dari dalil atau dari pembatalan tersebut, jika premis itu tidak bersifat aksiomatis yang jelas. Jika ia menyanggah, maka berlaku perincian yang telah disebutkan sebelumnya.

Pasal

Sanggahan penanya terhadap premis dalil pemberi argumen terkadang tidak merugikan pemberi argumen. Hal ini terjadi jika penyanggah menyebutkan landasan argumen yang mengandung pengakuan terhadap klaim pemberi argumen. Contohnya, jika seorang mukmin berkata: "Alam ini baru (*ḥādits*), karena ia berubah-ubah (*mutaghayyir*)," lalu ia membuktikan premis minornya dengan argumen: "Karena ia tidak terlepas dari gerak dan diam." Lalu seorang filsuf berkata: "Kami tidak menerima bahwa ia tidak terlepas dari keduanya, mengapa tidak mungkin ia terlepas dari keduanya, seperti pada saat penciptaannya (*ān ḥudūtsih*)?" Landasan argumen ini mengandung pengakuan terhadap kebaruan alam.

Pasal

Jika penanya membatalkan dengan dalil sebuah klaim yang belum didukung argumen, atau membatalkan premis dari dalil pemberi argumen sebelum pemberi argumen memberikan argumen untuk premis tersebut, maka ini disebut uzurpasi (*ghaṣb*). Sebab, pengajuan dalil adalah posisi pemberi argumen, dan penanya telah merebutnya. Terdapat perbedaan pendapat mengenai apakah tindakan ini dapat diterima dan wajib direspons oleh pemberi argumen. Para peneliti ahli (*al-muḥaqqiqūn*) berpendapat bahwa tindakan ini tidak dapat diterima. Adapun yang berpendapat sebaliknya mengatakan bahwa penanya dapat berdalih: "Yang saya maksudkan adalah melakukan sanggahan dengan landasan argumen, yang saya sajikan dalam bentuk argumentasi dan pembatalan." Dengan demikian, respons menjadi wajib secara mutlak. Disebutkan dalam kitab *al-Tawḍīḥ*: "Seyogianya, bagi orang yang hendak menyatakan batalnya sebuah premis tertentu, ia mengajukan keberatannya dalam bentuk sanggahan (*man'*), bukan dalam bentuk pembatalan (*ibṭāl*), agar lawannya tidak mengatakan bahwa itu adalah uzurpasi, sehingga ia memerlukan upaya ekstra untuk menjustifikasinya." Selesai kutipan.

Pasal

Uzurpasi, dalam terminologi mereka, adalah pengajuan dalil oleh penanya untuk membatalkan sesuatu yang valid untuk disanggah. Oleh karena itu, argumentasi tandingan (*al-mu'āraḍah*) bukanlah uzurpasi, karena ia adalah pembatalan klaim dengan dalil *setelah* pemberi argumen memberikan dalilnya, sedangkan menyanggah klaim *setelah* didukung dalil adalah tidak sah. Demikian pula, invalidasi global (*al-naqḍ al-ijmālī*) bukanlah uzurpasi, karena ia adalah pembatalan dalil dengan dalil. Tidak sah untuk menyanggah (*man'*) sebuah dalil, karena sanggahan hanya sah ditujukan kepada sesuatu yang dapat didukung oleh dalil. Sementara dalil itu sendiri tidak dapat didukung oleh dalil lain, karena ia tersusun dari dua premis, sedangkan sebuah dalil hanya menghasilkan satu premis tunggal. Di sini terdapat diskursus lebih lanjut. Anda akan segera mengetahui tentang argumentasi tandingan dan invalidasi.

Pasal

Ketahuilah, penanya terkadang menyanggah penyajian argumen (*taqrīb*) dari pemberi argumen. Makna dari penyajian argumen adalah perumusan dalil sedemikian rupa sehingga ia mengimplikasikan klaim. Formulasi sanggahannya adalah: "Kami tidak menerima bahwa dalil ini mengimplikasikan klaim." Terkadang, ini diringkas dan dikatakan: "Kami tidak menerima penyajian argumen ini," atau "Penyajian argumen ini tertolak." Penyajian argumen hanya sempurna jika dalil tersebut menghasilkan kesimpulan yang merupakan klaim itu sendiri, atau yang ekuivalen dengannya, atau yang lebih khusus darinya. Adapun jika ia menghasilkan kesimpulan yang lebih umum, maka tidak ada penyajian argumen yang valid. Contohnya adalah jika klaimnya berupa proposisi afirmatif universal, sementara dalilnya menghasilkan proposisi afirmatif partikular.

Pasal

Dikatakan: "Transmisi (*al-naql*) dan klaim (*al-mudda'ā*) tidak dapat disanggah (*lā yumna'*) kecuali secara kiasan." Maknanya adalah lafaz *man'* dan derivasinya tidak digunakan untuk meminta dalil atas keduanya kecuali secara kiasan. Penjelasannya: *man'* dalam terminologi mereka adalah permintaan dalil atas sebuah premis dari dalil. Karena transmisi dan klaim bukanlah premis dari sebuah dalil, maka ungkapanmu, "Transmisi ini tertolak (*mamnū'*)" atau "Klaim ini tertolak (*mamnū'*)" adalah kiasan dari permintaan dalil secara mutlak. Adapun jika engkau menggunakan lafaz lain untuk meminta dalil atas keduanya, maka tidak ada kiasan, seperti jika engkau berkata: "Kami tidak menerima transmisi ini," atau "Klaim ini," atau "Ini membutuhkan penjelasan." Ini berlaku untuk klaim yang belum

didukung dalil. Adapun jika telah didukung dalil, maka permintaan dalil atasnya dengan lafaz apa pun merupakan kiasan dalam atribusi, dan yang dimaksud adalah permintaan dalil atas salah satu premis dari dalilnya. Cukuplah bagimu penjelasan ini di sini, semoga Allah mengajarkanmu apa yang tidak engkau ketahui.

Pasal

Karena kewajiban pemberi argumen ketika penyanggah melakukan sanggahan adalah memberikan pembuktian, sebagaimana telah engkau ketahui perinciannya, maka tidak ada gunanya baginya untuk menyanggah sanggahan tersebut (*man' al-man'*). Makna dari menyanggah validitasnya, formulasinya adalah: "Kami tidak menerima validitas sanggahan ini, mengapa tidak mungkin proposisi yang disanggah itu bersifat aksiomatis yang jelas?" Demikian pula, tidak ada gunanya baginya menyanggah landasan argumen yang dikemukakan sebagai sebuah kepastian. Syekh al-Ḥanafī berkata: "Menyanggah sanggahan dan menyanggah apa yang mendukungnya tidak mengakibatkan terbuktinya premis, yang merupakan kewajiban pemberi argumen ketika penyanggah melakukan sanggahan." Demikian pula, tidak ada gunanya baginya menyanggah kelayakan landasan argumen dengan berargumen bahwa ia terlalu umum. Demikian pula, tidak ada gunanya membatalkan kelayakannya sebagai landasan argumen dengan dalih keumumannya. Demikian pula, membatalkan ungkapan penyanggah karena menyalahi kaidah bahasa Arab. Keterlibatan pemberi argumen dalam keberatan-keberatan semacam ini merupakan perpindahan darinya ke diskursus lain, yang wajib ditolak oleh penanya. Jika keterlibatannya dalam hal-hal tersebut terjadi tanpa membuktikan apa yang disanggah oleh penanya, maka ia telah gagal membuktikan klaimnya, sehingga ia telah terkalahkan (*ufḥima*) di dalamnya dan beralih ke diskursus lain.

Namun, berguna bagi pemberi argumen untuk membatalkan sanggahan dengan argumen bahwa proposisi yang disanggah bersifat aksiomatis yang sangat jelas. Ini setara dengan membuktikan proposisi yang disanggah. Demikian pula, berguna baginya untuk membatalkan sanggahan dengan klaim bahwa proposisi yang disanggah telah diterima oleh penyanggah. Namun, ini adalah respons yang bersifat mengikat secara dialektis (*ilzāmī jadalī*), bukan respons yang bersifat verifikatif (*taḥqīqī*), sehingga tidak sah jika tujuannya adalah menyingkap kebenaran. Penyanggah, pada saat itu, dapat mengklaim telah menarik kembali penerimaannya atas apa yang telah ia terima, selama hal itu tidak bersifat aksiomatis yang jelas.

Artikel Kedua

Mengenai Argumentasi Tandingan

Argumentasi tandingan (al-mu'āraḍah) adalah pembuktian oleh penanya (al-sā'il) atas kontradiksi (naqīḍ) dari apa yang diklaim dan didalilkan oleh pemberi argumen (al-mu'allil), atau atas sesuatu yang ekuivalen dengan kontradiksinya, atau yang lebih khusus dari kontradiksinya. Contohnya, jika pemberi argumen mengklaim non-eksistensi kemanusiaan pada sesuatu dan memberikan dalil untuk itu, maka penanya mengajukan argumentasi tandingan dengan membuktikan eksistensi kemanusiaannya, atau dengan membuktikan potensinya untuk tertawa, atau dengan membuktikan bahwa ia adalah seorang Zanj. Ketika hendak mengajukan argumentasi tandingan, penanya dapat berkata kepada pemberi argumen: "Meskipun dalilmu menunjukkan apa yang engkau klaim, namun saya memiliki dalil yang menafikan apa yang engkau klaim."

Respons pemberi argumen terhadap argumentasi tandingan dapat berupa: menyanggah sebagian premis dari dalil penentang, atau membuktikan invaliditas dalilnya—yang merupakan invalidasi global (al-naqḍ al-ijmālī), perinciannya akan dijelaskan nanti—

atau membuktikan klaimnya dengan dalil lain, yang merupakan sebuah argumentasi tandingan terhadap argumentasi tandingan penanya. Mengenai apakah argumentasi tandingan balasan ini dapat berfungsi sebagai respons yang menolak argumentasi tandingan penanya, terdapat diskursus lebih lanjut.

Selanjutnya, argumentasi tandingan terbagi menjadi: argumentasi tandingan pada level klaim (al-muʿāraḍah fī al-muddaʿā), yaitu ketika penanya membuktikan kebalikan dari klaim pemberi argumen setelah pemberi argumen membuktikan klaimnya; dan argumentasi tandingan pada level premis (al-muʿāraḍah fī al-muqaddimah), yaitu ketika penanya membuktikan kebalikan dari premis dalil pemberi argumen setelah pemberi argumen membuktikan premis tersebut.

Pasal

Masing-masing dari keduanya terbagi menjadi tiga jenis:

Pertama, jika dalil penentang identik dengan dalil pemberi argumen, baik dari segi materi maupun forma, sebagaimana dalam falasi-falasi yang bersifat aplikatif-universal, maka argumentasi tandingan tersebut disebut argumentasi pembalikan (qalb) atau argumentasi tandingan dengan metode pembalikan (muʿāraḍah ʿalā sabīl al-qalb). Abū al-Fatḥ berkata: "Falasi yang bersifat aplikatif-universal adalah dalil-dalil yang dapat digunakan untuk membuktikan segala sesuatu, bahkan dua hal yang kontradiktif sekalipun." Misalnya, jika dikatakan: "Sesuatu yang eksistensi dan non-eksistensinya sama-sama mengimplikasikan hal yang dituju, maka ia pasti ada atau tidak ada, dan dalam kondisi apa pun, hal yang dituju terbukti." Saya katakan: jika seorang filsuf menggunakan dalil ini untuk membuktikan keazalian alam, maka engkau dapat mengajukan argumentasi tandingan dengan menggunakannya untuk membuktikan kebaruan alam.

Kedua, jika dalil penentang berbeda materi namun identik forma, maka ia disebut argumentasi tandingan dengan struktur serupa (muʿāraḍah bi al-miṡl). Misalnya, jika seorang filsuf berkata: "Alam ini azali (qadīm), karena ia merupakan efek dari Yang Azali, dan segala sesuatu yang merupakan efek dari Yang Azali adalah azali." Maka engkau mengajukan argumentasi tandingan: "Ia baru (ḥādiṡ), karena ia berubah-ubah (mutaghayyir), dan segala sesuatu yang berubah-ubah adalah baru."

Ketiga, jika dalil penentang berbeda forma, maka ia disebut argumentasi tandingan dengan struktur berbeda (muʿāraḍah bi al-ghayr), baik materinya juga berbeda—seperti jika kita mengajukan argumentasi tandingan dalam contoh di atas dengan berkata: "Alam ini baru, karena ia adalah efek dari Yang Maha Berkehendak Bebas (al-Mukhtār), dan tidak ada sesuatu yang azali pun yang merupakan efek dari Yang Maha Berkehendak Bebas"—maupun materinya identik. Hal ini dijelaskan oleh al-ʿIṣām dalam komentarnya atas al-Ādāb al-ʿAḍudiyyah. Contohnya adalah jika pemberi argumen menggunakan falasi yang bersifat aplikatif-universal untuk mendukung klaimnya, lalu penanya mengajukan argumentasi tandingan dengan menerapkan argumen tersebut pada kontradiksi dari klaim pemberi argumen, namun dengan forma yang berbeda dari yang dipilih oleh pemberi argumen.

Artikel Ketiga

Mengenai Invalidasi

Invalidasi (al-naqḍ) terkadang dikualifikasikan sebagai "global" (ijmālī). Maknanya adalah penanya mengklaim kebatilan dalil pemberi argumen dengan berargumen bahwa dalil tersebut juga berlaku pada klaim lain, namun klaim lain tersebut tidak terbukti. Setiap dalil yang memiliki karakteristik demikian adalah batal, karena dalil yang valid tidak akan gagal membuktikan klaimnya, sebab klaim merupakan konsekuensi logis (lāzim) darinya, dan batalnya konsekuensi logis menunjukkan batalnya anteseden (al-malzūm). Contohnya, jika

kita berkata kepada filsuf yang berargumen tentang keazalian alam karena ia merupakan efek dari Yang Azali: "Argumen ini juga berlaku pada kejadian-kejadian sehari-hari, padahal kejadian-kejadian tersebut secara aksiomatis adalah baru." Invalidasi semacam ini tidak direspons dengan menyanggah premis mayornya, melainkan dengan menyanggah premis minornya. Karena premis minor ini mengandung dua proposisi, maka sanggahan dapat ditujukan kepada klaim keberlakuan analogisnya (al-jaryān) pada satu waktu, atau kepada klaim kegagalan pembuktiannya (al-takhaluf) pada waktu yang lain.

Terkadang, pihak yang melakukan invalidasi berargumen untuk membatalkan dalil pemberi argumen dengan menyatakan bahwa dalil tersebut mengimplikasikan sirkularitas (dawr) atau regresi tak terbatas (tasalsul), yang mana keduanya mustahil. Setiap hal yang mengimplikasikan kemustahilan adalah mustahil. Di sini pun tidak ada ruang untuk menyanggah premis mayornya. Sebaliknya, yang dapat disanggah adalah klaim implikasinya, atau klaim kemustahilannya, karena sebagian jenis sirkularitas atau regresi tak terbatas tidaklah mustahil. Invalidasi secara umum juga dapat direspons dengan membuktikan klaim yang dalilnya diinvalidasi itu dengan menggunakan dalil lain. Ini merupakan sebuah bentuk pembungkaman parsial (ifḥām min wajh).

Ketahuilah, jika pihak yang mengajukan argumentasi tandingan atau invalidasi tidak menyebutkan dalil, maka klaim kebatilan mereka tidak akan didengar. Dalil untuk invalidasi disebut syāhid (saksi/bukti). Jika Anda bertanya: "Bukankah penanya boleh menyanggah dalil secara keseluruhan dalam artian meminta dalil pendukung untuknya?" Saya jawab: "Itu tidak diperbolehkan, karena merupakan sebuah tuntutan yang mustahil dipenuhi (taklīf bi mā lā yuṭāq), sebab sebuah dalil hanya menghasilkan satu premis tunggal." Di sini terdapat diskursus lebih lanjut.

Pasal

Ketahuilah, terkadang pihak yang melakukan invalidasi menghilangkan sebagian kualifikasi dari dalil pemberi argumen ketika menerapkannya secara analogis. Hal ini disebut invalidasi tereduksi (naqḍ maksūr). Dalam situasi ini, pemberi argumen dapat menyanggah klaim keberlakuan analogis tersebut dengan berargumen bahwa kualifikasi yang dihilangkan memiliki relevansi kausal (madkhal fī al-'illiyyah). Penanya kemudian dapat membatalkan landasan argumen ini dengan membuktikan bahwa kualifikasi tersebut tidak memiliki relevansi kausal. Contohnya: Imam al-Syāfi'ī—semoga Allah merahmatinya—berkata: "Tidak sah jual beli barang gaib (ghā'ib), karena ia adalah objek jual beli yang tidak diketahui sifatnya." Kami menginvalidasinya dengan argumen bahwa hal ini juga berlaku pada pernikahan dengan wanita gaib, karena ia juga tidak diketahui sifatnya, padahal pernikahan tersebut sah. Di sini, kami telah menghilangkan kualifikasi "objek jual beli".

Pasal

Sebuah dalil atau proposisi lainnya tidak dapat diinvalidasi atas dasar mengandung verbositas (taṭwīl), redundansi (istidrāk), obskuritas (khafā'), atau hal-hal lain yang mengurangi keindahannya. Maka, tidak sah bagi salah seorang partisipan dialektika untuk berkata kepada partisipan lain: "Apa yang engkau sebutkan itu batal, karena makna yang engkau sampaikan melalui ungkapan tersebut dapat disampaikan dengan ungkapan yang lebih baik." Hal ini tidak sah, karena keberadaan metode yang lebih unggul (rājiḥ) tidak serta-merta membatalkan metode yang kurang unggul (marjūḥ). Keberatan semacam ini hanya sah diajukan untuk mengkritik keindahan ungkapan, dan kritik ini disebut ta'yīn al-ṭarīq (penentuan metode terbaik), yang bukan merupakan kebiasaan para dialektisi. Terdapat pengecualian di sini, yaitu jika sebuah definisi lebih kabur (akhfā) daripada entitas yang didefinisikan, maka hal itu membatalkannya, sebagaimana telah engkau ketahui.

Pasal

Terkadang yang diinvalidasi adalah ungkapan (‘ibārah). Maknanya adalah klaim kebatilan ungkapan tersebut dengan berargumen bahwa ia menyalahi kaidah linguistik, morfologi, atau sintaksis. Hal ini dapat direspons dengan menyanggah klaim penyalahannya dengan berlandaskan pada salah satu mazhab ahli bahasa Arab yang membenarkan ungkapan tersebut. Telah menjadi konvensi bahwa pihak yang menginvalidasi ungkapan berperan sebagai pengaju argumen. Artinya, keberatan terhadap sebuah ungkapan karena menyalahi kaidah bahasa Arab tidak sah diajukan melalui metode sanggahan (man‘). Namun, invalidasi semacam ini tidak berguna bagi pemberi argumen ketika penyanggah telah menyanggah klaimnya atau premis dari dalilnya. Tindakan ini justru merupakan perpindahan darinya ke diskursus lain. Maka, renungkanlah.

Secara ringkas, invalidasi ada empat jenis: invalidasi definisi, invalidasi klasifikasi, invalidasi dalil, dan invalidasi ungkapan. Adapun permintaan dalil atas sebuah klaim atau premis, ia tidak disebut invalidasi secara mutlak, melainkan invalidasi terperinci (naqḍ tafṣīlī).

Pasal

Ketahuilah, jika sebuah frasa tidak lengkap (murakkab nāqiṣ) berfungsi sebagai kualifikasi bagi sebuah proposisi, maka ia secara makna adalah sebuah afirmasi judikatif (taṣdīq). Oleh karena itu, ia dapat dikenai sanggahan secara mutlak. Misalnya, jika engkau berkata: “Ini adalah manusia Romawi,” maka penanya dapat menyanggah status “Romawi”-nya saja. Jika engkau membuktikan status “Romawi”-nya dengan dalil, maka penanya dapat menyanggah premis dari dalil tersebut, atau mengajukan argumentasi tandingan, atau menginvalidasinya. Hal ini tidak akan tersembunyi bagi orang yang jeli. Jika frasa tidak lengkap itu tidak berfungsi sebagai kualifikasi bagi sebuah proposisi, seperti jika seseorang berkata: “Budak Zaid,” atau “lima belas,” maka tidak ada keberatan apa pun yang dapat diajukan kepadanya, kecuali jika lafaz tersebut menyalahi kaidah bahasa Arab.

Pasal

Jika pemberi argumen merespons keberatan penanya dengan sebuah jawaban yang didasarkan pada sesuatu yang telah diterima oleh penanya—misalnya, dengan membuktikan apa yang disanggah oleh penanya menggunakan dalil yang mengandung premis yang diterima oleh penanya, padahal pemberi argumen tahu bahwa premis yang diterima itu batal—maka ini adalah respons yang bersifat mengikat secara dialektis (ilzāmī jadalī), bukan respons yang bersifat verifikatif (taḥqīqī). Tujuannya bukan untuk menyingkap kebenaran, melainkan hanya untuk mengikat lawan bicara. Demikian pula jika ia membuktikannya dengan sebuah falasi, padahal ia tahu bahwa itu adalah falasi. Maka, tidak seyogianya pemberi argumen memberikan jawaban semacam itu, kecuali jika lawan bicaranya keras kepala dan bukan pencari kebenaran. Respons verifikatif adalah jawaban yang dibangun oleh pemberi argumen di atas landasan yang ia ketahui kebenarannya. Namun, jika penanya terdiam saat itu, maka ia telah terikat oleh argumen (ilzām). Jika ia hendak menyanggah apa yang telah ia terima sebelumnya, maka ia berhak melakukannya, karena ia dapat mengklaim adanya keraguan setelah sebelumnya meyakini, selama apa yang ia terima itu tidak bersifat aksiomatis yang jelas. Oleh karena itu, dikatakan: “Penyanggah tidak memiliki posisi tetap (lā madzhaba lah).”

Selanjutnya, mari kita mulai membahas dialektika dengan asumsi posisi transmiter (al-naql). Jika engkau adalah seorang transmiter, jika engkau tidak berkomitmen pada validitas teks yang ditransmisikan, maka tidak ada keberatan yang dapat diajukan kepadamu kecuali permintaan untuk mengautentikasi transmisi tersebut. Inilah makna dari “menyanggah

transmisi" (man‘ al-naql). Maka, engkau dapat membuktikan transmisimu dengan menghadirkan sebuah kitab, misalnya. Jika engkau berkomitmen pada validitas maknanya—dan ini tidak dapat dibayangkan terjadi pada term tunggal, proposisi performatif, atau frasa tidak lengkap—maka berlakulah atasmu diskursus-diskursus sebelumnya, kecuali jika hal itu merupakan sesuatu yang wajib diimani. Salah satu bentuk komitmen pada validitasnya adalah penilaianmu bahwa ia sahih, atau penguatan argumenmu dengannya.

Penutup

Diskursus antara pemberi argumen dan penanya akan berakhir, entah dengan kegagalan pemberi argumen dalam merespons keberatan penanya, atau dengan kegagalan penanya dalam mengajukan keberatan terhadap respons pemberi argumen, karena tidak mungkin diskursus berjalan tanpa akhir. Kegagalan pemberi argumen secara terminologis disebut ifḥām (dikalahkan/dibungkam), dan kegagalan penanya disebut ilzām (diikat/terikat oleh argumen). Dikatakan: "afḥama al-sā'il al-mu'allil" (penanya telah mengalahkan pemberi argumen), dan dikatakan: "alzama al-mu'allil al-sā'il" (pemberi argumen telah mengikat penanya). Dikatakan pula: "al-mu'allil mufḥam" dan "al-sā'il mulzam" (dengan fathah pada huruf ḥā dan zāy). Maka, penisbatan ifḥām kepada pemberi argumen adalah penisbatan masdar kepada objeknya, demikian pula ilzām kepada penanya. Selanjutnya, pertanyaan (su'āl) terkadang bermakna keberatan (i'tirāḍ), dan inilah pertanyaan para dialektisi. Terkadang ia bermakna permintaan klarifikasi (istifsār) mengenai makna lafaz, struktur kalimat, atau perincian dari sesuatu yang global. Ini tidak termasuk dalam dialektika. Kitab al-Kasysyāf penuh dengan jenis pertanyaan ini, dan tidak ada masalah dengannya ketika hal yang ditanyakan memang tidak jelas.

Pasal

Ketahuilah, hasil dari sanggahan terhadap premis sebuah dalil (*man‘ muqaddimat al-dalīl*) dan invalidasinya (*naqḍ*) adalah menjadikan klaim pemberi argumen tanpa dalil. Hasil dari invalidasi bukanlah pembatalan terhadap klaim pemberi argumen itu sendiri. Sebab, dalil adalah anteseden (*malzūm*) bagi klaim, dan pembatalan anteseden tidak serta-merta mengakibatkan pembatalan konsekuensi logisnya (*lāzim*), karena dimungkinkan bagi klaim tersebut untuk memiliki anteseden lain, mengingat dimungkinkannya keumuman konsekuensi logis. Maka, dimungkinkan bagi klaim tersebut untuk memiliki dalil lain.

Demikian pula, hasil dari argumentasi tandingan adalah saling menggugurkan (*al-musāqaṭah*). Maksudnya, dalil penentang menggugurkan dan membatalkan dalil pemberi argumen, dan sebaliknya. Sebab, dalil yang valid tidak akan menunjukkan kebalikan dari apa yang ditunjukkannya (*madlūl*). Maka, klaim pemberi argumen pun menjadi tanpa dalil. Dengan demikian, hasil dari argumentasi tandingan juga bukanlah pembatalan terhadap klaim pemberi argumen.

Maka, keberatan yang paling kuat adalah membatalkan klaim yang belum didukung dalil, meskipun hal itu disebut uzurpasi (*ghaṣb*). Dan yang paling aman adalah sanggahan (*al-man‘*), karena ia tidak memerlukan landasan argumen (*sanad*) maupun dalil.

Dan barang siapa yang ingin melakukan kajian mendalam (*istiqṣā'*) dalam disiplin dialektika, maka hendaklah ia merujuk pada risalah kami yang disusun untuk memformulasikan kanon-kanon dialektika (*Taqrīr Qawānīn al-Munāẓarah*). Wajib bagi mereka yang mengambil manfaat—semoga Allah memperbaiki bimbingan mereka—dari salah satu dari keduanya, untuk memohonkan ampunan bagiku dan bagi kedua orang tuaku, dan mendoakan bagi kami surga serta nikmat-nikmat yang kekal.

(Barang siapa tidak berterima kasih kepada manusia, ia tidak bersyukur kepada Allah). Segala puji bagi Allah, yang dengan keagungan dan kemuliaan-Nya segala kebaikan menjadi

sempurna. Maha Suci Tuhan kami, Tuhan Yang Maha Perkasa, dari apa yang mereka sifatkan. Dan salam sejahtera semoga tercurah kepada para utusan. Dan segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.

BAGIAN KEDUA
TEKS TAHKIK

Dengan Nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang.

Segala puji bagi Allah yang telah membina kita dengan etika para dialektisi, dan menghalangi kita dalam diskursus dari sikap keras kepala para pembangkang, serta menganugerahi kita argumen-argumen kokoh yang tidak dapat diinvalidasi oleh sanggahan para penentang, dan mencerahkan kita dengan gagasan-gagasan yang tidak dapat ditandingi oleh konsepsi keliru dari mereka yang dangkal pemikirannya. Selawat semoga tercurah kepada dia yang telah menegakkan pilar-pilar agama dengan fondasi kepastian, serta kepada segenap keluarga dan sahabatnya yang telah memahami syariat melalui upaya intelektual yang solid.

Selanjutnya, berkata hamba yang fakir, yang senantiasa mengharapkan kelembutan Tuhannya yang Abadi, Sayyid ʻAbd al-Wahhab bin Husain bin Waliyuddin al-Āmidī—semoga Allah menghimpunkan mereka bersama orang-orang yang benar, para syuhada, dan orang-orang saleh—:

Mengingat bahwa *al-Risālah al-Waladiyah*[1] dalam bidang Etika Dialektika telah menjadi rujukan di kalangan para intelektual, merangkum kaidah-kaidah dialektika dalam bab ini, serta aksesibel bagi para pemula; dan mengingat pula bahwa sejumlah cendekiawan terhormat telah berupaya menyusun syarahnya, maka saya mendapati sebagian syarah tersebut tidak terlepas dari verbositas,[2][3] sebagian lainnya tidak terlepas dari keringkasan,[4] dan sebagian lainnya lagi tidak memberikan penjelasan atas sebagian besar bagian kitab yang sulit.[5]

Oleh karena itu, aku menyusun untuknya sejumlah komentar yang subtil dan wawasan-wawasan analitis yang bernas, yang berkaitan dengan penjelasan bagian-bagian yang

---

1 Karya Muhammad bin Abī Bakar al-Marʻasyī, yang dikenal dengan Sacaqlızade. Biografinya telah saya sajikan secara terpisah di awal kitab ini.

2 Pada marjin naskah (Ṭ) terdapat catatan yang merujuk kepada Syarah karya al-Tibrīzī al-Marʻasyī (catatan editor).

3 *Iṭnāb* (Verbositas): penyampaian maksud dengan ungkapan yang lebih panjang dari yang umum digunakan; berasal dari kata *aṭnaba al-rajul*, yakni ketika seseorang berlebihan dalam perkataannya, baik dalam bentuk pujian maupun celaan. *al-Tawqīf ʻalā Muhimmāt al-Taʻārīf* (1/72), *al-Taʻrīfāt* (1/46).

4 Pada marjin naskah (Ṭ) terdapat catatan yang merujuk kepada Syarah karya al-Ḥijābī al-Bahsanī (catatan editor).

5 Pada marjin naskah (Ṭ) terdapat catatan yang merujuk kepada Syarah karya Qarah Khalīl. Beliau adalah Qarah Khalīl al-Rūmī—Khalīl bin Ḥasan bin Muḥammad al-Barkilī al-Rūmī al-Ḥanafī, seorang qadi di wilayah militer Rumelia, yang dikenal dengan nama Qarah Khalīl, wafat tahun 1123 H. Di antara karya-karyanya adalah: *Tafsīr Sūrah Tabārak* (*Tafsīr Sūrah al-Mulk*), *Hāsyiyah ʻalā Ādāb Ṭāshkubrī Zādah*, *Hāsyiyah ʻalā Syarḥ Ḥikmat al-ʻAyn*, *Hāsyiyah ʻalā Iṡbāt al-Wājib*, *Hāsyiyah ʻalā Syarḥ al-Fanārī*, *Hāsyiyah ʻalā Syarḥ al-Hidāyah*, *Hāsyiyah ʻalā Mukhtaṣar al-Muntahā*, dan *Hāsyiyah ʻalā Syarḥ al-Ṭawāliʻ*. *Hadiyyat al-ʻĀrifīn* (1/354).

problematis dan klarifikasi posisi-posisi argumen yang kompleks.

Diharapkan dari para kolega agar mereka meninjaunya dengan tatapan apresiatif, sekalipun ia mungkin ditolak oleh para penentang yang keras kepala. Dan ia akan diterima oleh para cendekiawan yang mumpuni, sekalipun ditolak oleh para pendengki yang membangkang. Kepada Allah aku memohon agar karya ini bermanfaat bagi komunitas para mahasiswa. Dan keberhasilanku hanyalah dengan pertolongan Allah. Kepada-Nya aku bertawakal dan kepada-Nya aku kembali.

Dan kini, aku akan memulai pembahasan yang dituju, dengan pertolongan Allah, Sang Raja yang disembah:

(Dengan nama Allah) Penulis menyimpang dari metode yang masyhur (yakni, menggunakan basmalah lengkap) demi menerapkan teknik retoris *istiʻrāb* (inovasi stilistika),[1] atau untuk menunjukkan bahwa pemenuhan kewajiban dapat tercapai melalui cara apa pun, atau karena wawasan-wawasan analitis (*nikāt*) lainnya.[2] Ungkapan ini dapat dipahami sebagai kalimat nominal, yakni "[Permulaanku] adalah dengan nama Allah," yang merupakan pandangan yang diunggulkan oleh para ahli tata bahasa Basrah; atau sebagai kalimat verbal, yakni "[Aku] memulai dengan nama Allah," yang merupakan pandangan yang diunggulkan oleh para ahli tata bahasa Kufah. Frasa preposisional (*ẓarf*) pada interpretasi pertama berstatus *mustaqirr* (memiliki predikat implisit yang bersifat umum), sedangkan pada yang kedua berstatus *ghayr mustaqirr* (memiliki predikat eksplisit yang bersifat spesifik), meskipun sebagian peneliti ahli (*muḥaqqiqīn*) juga menganggapnya *mustaqirr* pada kasus kedua.[3] Huruf *bāʼ* di dalamnya dapat bermakna signifikansi kebersertaan (*mulābasah*), penyertaan (*muṣāḥabah*), atau permohonan pertolongan (*istiʻānah*). Adapun argumen yang menyatakan bahwa preposisi *istiʻānah* hanya dapat dilekatkan pada instrumen—sehingga nama Allah Swt. akan menjadi instrumen—argumen ini tertolak dengan menganalogikan nama-Nya dengan instrumen, baik dari segi ketidaktergantungannya pada tujuan aksi, maupun dari segi ketidaktercapaian aksi tanpanya. Sebab, setiap perbuatan yang tidak dimulai dengan nama-Nya maka ia terputus dari berkah,[4] seolah-olah perbuatan itu tidak terjadi. Terlebih lagi, dalam Kitab Suci telah ditemukan penggunaan *bāʼ istiʻānah* yang dilekatkan pada-Nya, dan upaya untuk menakwilkannya adalah sebuah pemaksaan interpretasi.[5] Kemungkinan lain adalah bahwa frasa preposisional ini berkaitan dengan

---

1 *Istighrāb*, secara etimologis, berarti puncak tawa. Secara terminologis, adalah penyajian makna yang belum pernah ada sebelumnya dengan cara yang mengagumkan. Lihat: *Lisān al-ʻArab* (7/3225), *Naqd al-Syiʻr* (hlm. 54).

2 *Nuktah* adalah sebuah persoalan subtil yang dihasilkan melalui pengamatan yang cermat dan perenungan mendalam. Istilah ini diderivasikan dari ungkapan: *nakata rumḥahu bi arḍ*, yakni ketika seseorang menusukkan tombaknya ke tanah hingga membekas. Persoalan yang rumit disebut *nuktah* karena adanya pengaruh perenungan dalam proses penemuannya (*istinbāṭ*). *al-Taʻrīfāt* (hlm. 246).

3 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ini merujuk pada apa yang disebutkan oleh al-Muḥaqqiq al-Syarīf dalam glosanya atas *al-Kasysyāf*, bahwa *ẓarf al-mustaqirr* adalah frasa preposisional yang predikatnya (*mutaʻalliq*) bersifat implisit (*muqaddar*), baik predikat tersebut bersifat umum (misalnya, 'berada' dalam kalimat *Zaydun fī al-dār*) maupun bersifat khusus (misalnya, 'bermukim' dalam kalimat *Zaydun fī al-Baṣrah*). Adapun *al-laghw* adalah kebalikannya. Sementara itu, pandangan yang masyhur di kalangan ahli tata bahasa adalah bahwa *ẓarf al-mustaqirr* hanya merujuk pada frasa yang predikat implisitnya bersifat umum, dan *al-laghw* adalah kebalikannya (catatan editor). Lihat: *Ḥāsyiyat al-Sayyid ʻalā al-Kasysyāf* (hlm. 27).

4 Merujuk pada sabda Nabi saw.: "Setiap perkara penting yang tidak dimulai dengan 'Bismillahirrahmanirrahim' maka ia terputus (dari berkah)." Lihat: *ʻAwn al-Maʻbūd* (12/2129).

5 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "dan upaya untuk menakwilkannya adalah sebuah pemaksaan interpretasi," merupakan jawaban atas sebuah pertanyaan implisit. Pertanyaan tersebut adalah bahwa apa yang terdapat dalam Kalam Suci, firman-Nya: *"Dan keberhasilanku hanyalah dengan Allah"* (Q.S. Hud: 88), dapat diinterpretasikan secara tidak langsung (*muʻawwal*), yakni: "Keadaanku sebagai orang yang berhasil hanyalah dengan *pertolongan* (*maʻūnah*) dan taufik Allah." Dengan demikian, huruf *bāʼ* sesungguhnya dilekatkan pada kata "pertolongan" yang implisit, bukan

kata kerja *yaqūlu* yang diakhirkan, sehingga maknanya adalah: "Berkata hamba yang berduka dan fakir, seraya menyertai atau memohon pertolongan dengan nama Allah Swt." Pemajuan posisinya bertujuan untuk memberikan signifikansi eksklusivitas (*ḥaṣr*).[1]

(Allah) adalah nama bagi Zat Yang Wajib Wujud (*al-Dzāt al-Wājib al-Wujūd*), yang menghimpun seluruh sifat kesempurnaan. Dikatakan pula bahwa ia adalah nama diri (*'alam*), dan ini adalah pandangan yang diunggulkan oleh mayoritas fukaha dan diriwayatkan dari al-Imām al-A'ẓam.[2] Ia adalah *ma'rifah* (nomina definit) yang paling definit menurut Sībawayh,[3] hingga ia berkata: "Aku melihat dalam mimpi bahwa aku diampuni karenanya." Pandangan yang diunggulkan adalah bahwa lafaz ini berasal dari bahasa Arab, bukan dari bahasa non-Arab atau Suryani. Sebagian cendekiawan berkata: "Sebagaimana akal kebingungan dalam memahami hakikat Zat-Nya, demikian pula pemahaman kebingungan mengenai lafaz yang menunjuk kepada-Nya: apakah ia Arab atau non-Arab, jamid (tidak berderivasi) atau musytaq (berderivasi), nama diri atau nama yang dominan."[4] Penyandaran (*iḍāfah*) kata "nama" (*ism*) kepada-Nya termasuk dalam kategori penyandaran umum kepada khusus, yang bersifat posesif (*lāmiyyah*), seperti pada frasa *syajar al-arāk* (pohon arak). Hal ini tidak mensyaratkan kebolehan untuk mengeksplisitkan huruf *lām* (kepemilikan), melainkan cukuplah maknanya, yaitu kekhususan. Al-Fāḍil al-'Iṣām[5] berkata: "Yang lebih sesuai dari segi makna adalah bahwa *iḍāfah* ini bersifat penjelas (*bayāniyyah*), sehingga mengeksplisitkan kata *min* (dari/yaitu) di dalamnya tidak mengandung pemaksaan interpretasi. Namun, para imam ahli tata bahasa Arab mengkategorikannya sebagai *lāmiyyah*, dan tidak jelas apa yang mendorong mereka untuk berpendapat demikian."

(dan dengan puji-Nya) merupakan konjungsi (*'aṭf*) kepada (Dengan nama Allah), sebagai konjungsi term tunggal kepada term tunggal. Dalam hal ini, huruf *bā'* menjadi sisipan (*zā'idah*). Faedah dari pengulangannya adalah untuk menegaskan term yang disambungkan, atau untuk menganalogikan independensi term yang disambungkan, atau untuk menerapkan teknik retoris *isti'rāb*. Kemungkinan lain adalah bahwa ia termasuk dalam kategori konjungsi kalimat kepada kalimat dengan mengimplisitkan predikatnya. Penyandaran (*iḍāfah*) di sini dapat berupa penyandaran masdar kepada objeknya, atau

---

pada lafaz "Allah". Penulis menjawabnya dengan berkata: "dan upaya untuk menakwilkannya adalah sebuah pemaksaan interpretasi" (catatan editor).

1 *Ḥaṣr* (Eksklusivitas): penafian selain yang disebutkan dan penetapan yang disebutkan. Lihat: *al-Kulliyyāt* (hlm. 359).

2 Abū Ḥanīfah al-Imām, fakih umat, ulama Irak, Abū Ḥanīfah al-Nu'mān bin Ṡābit bin Zūṭā al-Taymī al-Kūfī. Lahir tahun 80 H pada masa hidup para sahabat junior, dan pernah melihat Anas bin Mālik ketika ia datang ke Kufah. Ia menekuni pencarian riwayat dan melakukan perjalanan untuk itu. Adapun dalam bidang fikih dan analisis mendalam, ia adalah puncaknya dan menjadi rujukan umat. Wafat tahun 150 H. Lihat: *Siyar A'lām al-Nubalā'* (6/390) dengan penyesuaian, dan *al-Ṭabaqāt al-Saniyyah fī Tarājim al-Ḥanafiyyah* (1/24).

3 'Amr bin 'Uṡmān bin Qanbar al-Ḥārisī, Abū Bisyr, yang bergelar Sībawayh: imam para ahli tata bahasa, dan orang pertama yang menyistematisasi ilmu nahwu. Lahir di salah satu desa di Shiraz, lalu datang ke Basrah dan berguru kepada al-Khalīl bin Aḥmad hingga melampauinya. Ia menyusun kitabnya yang berjudul "Kitāb Sībawayh" dalam ilmu nahwu, sebuah karya yang tak tertandingi sebelum maupun sesudahnya. Wafat di usia muda. Terdapat perbedaan pendapat mengenai tempat dan tahun wafatnya. Lihat: *al-A'lām li al-Ziriklī* (5/81).

4 Lihat: *Risālah fī al-Tasmiyah* karya Ḥamzah Afandī (lembar 11).

5 Ṭāshkubrī Zādah, 'Iṣām al-Dīn Abū al-Khayr Aḥmad bin Muṣliḥ al-Dīn Muṣṭafā bin Khalīl, yang masyhur dengan Ṭāshkubrī Zādah. Lahir tahun 901 H. Menjadi pengajar di Konstantinopel, lalu menjadi hakim di Bursa, kemudian di Konstantinopel. Ia sibuk menjalankan hukum-hukum agama hingga menderita penyakit mata yang membuatnya buta. Ia kemudian mengundurkan diri. Ia juga menggubah syair Arab. Dikatakan bahwa karyanya lebih dari 30 judul, di antaranya: *Ādāb al-Baḥṡ wa al-Munāẓarah*, *al-Syaqā'iq al-Nu'māniyyah*, *al-'Iqd al-Manẓūm fī Dzikr Afāḍil al-Rūm*, syarah atas risalahnya sendiri dalam etika riset, syarah atas *al-Fawā'id al-Ghiyāṡiyyah* karya 'Aḍud al-Dīn al-Ījī, *al-Syaqā'iq al-Nu'māniyyah fī 'Ulamā' al-Dawlah al-'Uṡmāniyyah*, dan *Miftāḥ al-Sa'ādah wa Miṣbāḥ al-Siyādah*. Wafat tahun 968 H. Lihat: *Mu'jam al-Maṭbū'āt al-'Arabiyyah wa al-Mu'arrabah* (2/1221).

penyandaran kepada subjeknya. Berdasarkan interpretasi pertama, preposisi *alif-lām* di sini dapat bermakna signifikansi universal (*istiġrāq*),[1] generik (*jins*),[2] atau referensi eksternal (*'ahd khārijī*).[3] Berdasarkan interpretasi kedua, ia dapat bermakna signifikansi universal kontekstual (*istiġrāq 'urfī*)[4] atau generik kontekstual (*jins 'urfī*). Maka, hendaklah ini direnungkan.[5] Penyimpangan dari kebiasaan dengan menyisipkan partikel konjungsi dapat merupakan isyarat akan adanya faktor eksternal yang membenarkan konjungsi, atau isyarat bahwa pemenuhan kewajiban dapat tercapai dengan cara apa pun, atau sebuah alusi pada sabda Nabi: "*Subḥānallāh wa biḥamdih, subḥānallāh al-'aẓīm*."[6]

(dan selawat serta salam) merupakan konjungsi kepada term yang dekat atau yang jauh, sebagai konjungsi term tunggal kepada term tunggal, atau kalimat kepada kalimat. Frasa preposisional yang mengikutinya dapat berstatus *laghw*[7] (memiliki predikat eksplisit) yang terkait dengan keduanya atau salah satunya, atau berstatus *mustaqirr* (memiliki predikat implisit) sebagai keterangan keadaan (*ḥāl*) atau sifat. Penghilangan preposisi pada keduanya merupakan isyarat akan rendahnya tingkatan keduanya dibandingkan dengan apa yang sebelumnya, karena keduanya berkaitan dengan makhluk, sedangkan yang sebelumnya berkaitan dengan Sang Pencipta. Penulis tidak mencukupkan dengan selawat saja, bisa jadi karena mengikuti tatanan Al-Qur'an,[8] atau karena didasarkan pada pandangan makruhnya menyebutkan selawat tanpa salam.

(kepada para rasul-Nya). Rasul adalah seseorang yang menerima ilham ilahi dan kitab rabbani atau syariat baru. Nabi adalah manusia yang diutus Allah Swt. kepada makhluk untuk menyampaikan hukum-hukum. Dengan demikian, Rasul lebih khusus secara absolut. Dikatakan pula bahwa keduanya ekuivalen,[9] sinonim, atau memiliki relasi keumuman dari

---

1 *Istiġhrāq* (Universalitas): pencakupan seluruh individu, sehingga tidak ada satu pun yang terkecualikan. *al-Ta'rīfāt* (hlm. 24).

2 *Lām al-Jins* (Artikula Generik): adalah artikula *al-* yang menunjuk pada esensi dari term yang dilekatinya, tanpa memperhatikan individu-individunya, seperti: "*al-rajulu khayrun min al-mar'ah*" (Laki-laki [sebagai genus] lebih baik daripada perempuan [sebagai genus]). Lihat: *Dustūr al-'Ulamā' - Jāmi' al-'Ulūm fī Iṣṭilāḥāt al-Funūn* (3/114).

3 *'Ahd al-Khārijī* (Referensi Eksternal): adalah referensi yang menunjuk pada sesuatu yang telah disebutkan sebelumnya dalam konteks. Lihat: *al-Ta'rīfāt* (hlm. 159).

4 *Istiġhrāq al-'Urfī* (Universalitas Kontekstual): adalah pencakupan yang dalam konteks umum dianggap menyeluruh, meskipun secara faktual mengecualikan sebagian individu, seperti: "*jama'a al-amīr al-ṣāghah*" (Raja mengumpulkan para pandai emas), yakni pandai emas di wilayahnya, bukan seluruh pandai emas di dunia. Lihat: *Kitāb al-Kulliyyāt* (hlm. 1025).

5 Pada naskah (Ṭ) terdapat catatan: Aspek yang perlu direnungkan adalah bahwa meskipun generik kontekstual tidak lazim dalam pembicaraan mereka, namun jika universalitas mengimplikasikan generisitas, maka keberadaan generik kontekstual juga menjadi sebuah keniscayaan (catatan editor).

6 Diriwayatkan oleh al-Bukhārī no. 6682 (8/139) dan no. 7563 (9/162), dan Muslim no. 2694 (4/2072) dari Abū Hurayrah, ia berkata, Rasulullah bersabda: "Dua kalimat yang ringan di lisan, berat di timbangan, dan dicintai oleh Yang Maha Pengasih: *Subḥānallāh wa biḥamdih, subḥānallāh al-'aẓīm*."

7 *Ẓarf al-Laghwī*: adalah frasa preposisional yang predikatnya disebutkan secara eksplisit, seperti *Zaydun ḥāṣilun fī al-dār*. *Ẓarf al-Mustaqirr*: adalah yang predikatnya bersifat implisit, seperti *Zaydun fī al-dār*. Lihat: *al-Tawqīf 'alā Muhimmāt al-Ta'ārīf* (hlm. 230).

8 Merujuk pada firman Allah Swt.: *"Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya berselawat untuk Nabi. Wahai orang-orang yang beriman, berselawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam dengan penuh penghormatan kepadanya."* (Q.S. Al-Ahzab: 56).

9 *'Umūm wa Khuṣūṣ Muṭlaq* (Keumuman dan Kekhususan Absolut): adalah relasi di mana salah satu term berlaku pada semua individu yang dicakup oleh term lain, tanpa sebaliknya. Term yang mencakup semua individu dari term lain disebut umum, dan yang lain disebut khusus (misalnya, hewan dan manusia). *al-Mutasāwiyān* (Ekuivalen): adalah relasi di mana kedua term saling berlaku pada individu yang sama (misalnya, manusia dan yang berpikir). *'Umūm wa Khuṣūṣ min Wajh* (Keumuman dan Kekhususan Parsial): adalah relasi di mana masing-masing term berlaku pada sebagian individu

satu sisi. Penulis menggunakan bentuk jamak untuk mengagungkan kedudukan Nabi—dan ini didukung oleh riwayat pada sebagian naskah yang menggunakan bentuk tunggal—atau sebagai isyarat bahwa metode yang masyhur tidaklah wajib. Ketiadaan penyebutan selawat secara tertulis kepada para sahabat dan keluarga tidak serta-merta berarti ketiadaan penyebutannya secara lisan dan dalam hati, sehingga tidak mesti menunjukkan adanya kekurangan atau kelalaian.

Penulis menyimpang dari metode yang masyhur dengan menyajikan ungkapan pembuka diskursus (*faṣl al-khiṭāb*)[1] untuk menunjukkan bahwa metode tersebut tidaklah wajib, selain juga mengandung penerapan teknik retoris *istiʻrāb*, yang merupakan sebuah metode yang mengagumkan dan menyenangkan. (Berkata) merupakan kalimat kedua atau kalimat pertama. Di dalamnya terdapat *iltifāt* (peralihan persona gramatikal)[2] menurut pandangan penulis *al-Kasysyāf*[3] dan al-Sakkākī,[4] dan juga menurut pandangan jumhur ulama. Maka, hendaklah ini direnungkan.[5]

(hamba yang berduka dan fakir) yakni, yang ditimpa kesusahan (*al-buʻs*) secara mutlak, atau kesusahan karena kebutuhan yang mendesak. Berdasarkan interpretasi pertama, struktur ini termasuk kategori *ḥasan al-wajh* (yang indah wajahnya), yakni "sangat fakir" dalam arti "orang fakir". Berdasarkan interpretasi kedua, ia termasuk kategori *ḥayawān nāṭiq* (hewan yang berpikir). Maka, kata "fakir" dapat berfungsi sebagai penegas (*taʻkīd*) jika dilihat dari makna implisitnya, atau sebagai aposisi inklusif (*badal isytimāl*).[6] Di dalamnya terdapat alusi pada firman Allah Swt.: *"...dan berilah makan orang yang berduka lagi fakir."* (Q.S. Al-Hajj: 28). (Muhammad, yang disebut) yakni, yang dinamai (dengan Sacaqlızade), sebuah julukan bagi penulis. (semoga Allah Swt. memuliakannya) adalah kalimat doa sisipan. Penggunaan bentuk lampau adalah untuk optimisme, atau untuk menunjukkan antusiasme, atau untuk menghindari bentuk perintah (dengan keberhasilan) yakni, keselamatan di dunia dan akhirat, (dan kebahagiaan) yakni, pencapaian derajat tertinggi di keduanya.

(Ini) adalah penunjuk pada hal-hal teratur yang hadir dalam pikiran, baik berupa lafaz-lafaz khusus, tulisan-tulisan khusus, makna-makna khusus, atau gabungan dari dua atau ketiganya. Penggunaan kata "ini" dalam semua kemungkinan ini bersifat majas, baik

---

yang dicakup oleh term lain (misalnya, hewan dan putih). Lihat: *Juhd al-Muqill* karya al-ʻAynī, tahkik kami (hlm. 36).

1 *Faṣl al-Khiṭāb* menurut sebagian ulama bayan adalah ungkapan "*ammā baʻdu*", setelah ungkapan "*alḥamdulillāh*." Lihat: *Kasysyāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-ʻUlūm* (3/1277).

2 Pada naskah (Ṭ) terdapat catatan: Dikatakan bahwa dalam *iltifāt* ada empat pandangan. Pembedaannya adalah: apakah disyaratkan adanya ekspresi sebelumnya dengan cara lain atau tidak? Pendapat kedua adalah pandangan al-Zamakhsyarī dan al-Sakkākī. Jika disyaratkan, apakah kedua ekspresi harus dalam satu kalimat? Pendapat pertama adalah pandangan sebagian orang. Jika tidak, apakah disyaratkan lawan bicara pada kedua ekspresi sama? Pendapat pertama adalah pandangan Ṣadr al-Afāḍil, dan yang kedua adalah pandangan jumhur. Selesai (catatan editor). *Iltifāt* adalah peralihan dari persona ketiga ke persona kedua atau pertama, atau sebaliknya. Lihat: *al-Taʻrīfāt* (hlm. 35).

3 Beliau adalah Abū al-Qāsim Maḥmūd bin ʻUmar bin Muḥammad al-Zamakhsyarī al-Khawārizmī, seorang ahli tata bahasa, salah satu pembesar mazhab Hanafi dan tokoh Muktazilah. Lahir tahun 467 H dan wafat di Jurjāniyyah, Khawarizm, tahun 538 H. *al-Aʻlām li al-Ziriklī* (7/178).

4 Yūsuf bin Abī Bakr bin Muḥammad bin ʻAlī al-Sakkākī al-Khawārizmī al-Ḥanafī, Abū Yaʻqūb, Sirāj al-Dīn: seorang alim dalam bahasa Arab dan sastra. Lahir di Khawarizm tahun 555 H dan wafat di sana tahun 626 H. Di antara karyanya adalah *Miftāḥ al-ʻUlūm* dan *Risālah fī ʻIlm al-Munāẓarah*. Lihat: *al-Aʻlām li al-Ziriklī* (8/222).

5 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Aspek yang perlu direnungkan adalah bahwa ini hanya menjadi *iltifāt* menurut pandangan jumhur jika predikat yang diimplisitkan pada "(Dengan nama Allah)" adalah "[Aku] memulai." Adapun jika yang diimplisitkan adalah "[Berkata] hamba yang fakir, memulai...", maka tidak ada *iltifāt* (catatan editor).

6 *Badal Isytimāl* (Aposisi Inklusif): adalah aposisi sesuatu dari sesuatu yang lain, di mana antesedennya mencakup maknanya secara global, seperti: "*Aʻjabanī Zaydun ʻilmuhu*" (Aku terkesan dengan Zaid, [yaitu] ilmunya), atau *ḥusnuhu* (keindahannya), atau *kalāmuhu* (perkataannya). Lihat: *Syarḥ al-Asymūnī ʻalā Alfiyyat Ibn Mālik* (3/4).

pendahuluan ini ditulis sebelum atau sesudah penyusunan karya. Inilah analisis yang akurat mengenai posisi dan argumen ini, maka janganlah engkau berpaling pada apa yang telah atau akan dikatakan. (adalah sebuah risalah)[1] yang juga dapat merujuk pada lafaz, tulisan, makna, atau gabungan dari ketiganya. Jika ia merujuk pada hal yang sama dengan yang ditunjuk oleh kata "ini" secara kongruen, maka tidak diperlukan pemaksaan interpretasi untuk memvalidasi predikasi ini. Jika tidak, maka harus dipertimbangkan adanya majas elipsis (*majāz fī al-ḥadzf*)[2] pada salah satu dari dua sisi, atau majas mursal,[3] atau majas dalam atribusi (*majāz fī al-nisbah*). Maka, renungkanlah. (dalam disiplin dialektika) yakni, dalam ilmu dialektika. Ini adalah frasa genitif (*murakkab iḍāfī*) dari kategori penyandaran umum kepada khusus, sehingga kata "ilmu" bukanlah bagian dari nama ini. Dikatakan pula: *Fann al-Munāẓarah* dan yang sejenisnya adalah nama generik (*'alam jins*),[4] atau nama diri personal (*'alam syakhṣ*).[5] Frasa preposisional ini berstatus *mustaqirr* (memiliki predikat implisit) yang berfungsi sebagai atribut bagi kata *risālah*. Dimungkinkan pula ia berfungsi sebagai predikat kedua. Kemungkinan-kemungkinan yang telah disebutkan terkait kata *risālah* juga berlaku di sini. Maka, hendaklah ini direnungkan.

(Aku menyusunnya untukmu) yakni, demi kemanfaatanmu, (wahai putraku). Kata *walad* dibaca dengan *ḍammah* pada huruf *dāl* sebagai vokatif untuk nomina tunggal definit (*munādā mufrad ma'rifah*). Dimungkinkan pula dengan *kasrah* sebagai vokatif untuk nomina dalam konstruksi genitif (*munādā muḍāf*), atau dengan *fathah*—meskipun merupakan bentuk yang tidak beraturan (*syādz*). Barang siapa yang membatasi hanya pada dua kemungkinan terakhir, maka ia telah keliru. (Dan untuk para pemula sepertimu) merupakan konjungsi kepada pronomina posesif [dalam *lak*] dengan mengulang partikel preposisi. Kata *al-mubtadi'īn* (para pemula) dapat berfungsi sebagai objek dari kata kerja yang implisit, sebagai aposisi (*badal*), atau sebagai atribut dengan mempertimbangkan adanya penambahan huruf *lām*. (Semoga Allah memberkahinya untukmu) yakni, semoga Allah menjadikan risalah itu diberkahi untukmu. Maka, kedua frasa preposisional tersebut merupakan komplemen dari kata kerja *bāraka*. Dimungkinkan pula untuk memahami kalimat ini secara terbalik, yakni: "Semoga Allah menjadikan engkau diberkahi di dalam risalah itu," yang intinya adalah menjadikan risalah itu diberkahi di dalam dirimu. (Dan bagi siapa pun yang menghendakinya) yakni, bagi siapa pun yang bermaksud mempelajarinya, mengajarkannya, atau mengkajinya. Maka, yang dimaksud dengan nomina relatif (*al-mawṣūl*) di sini lebih umum, mencakup para pemula maupun selain mereka, dan intensi (*irādah*) di sini juga lebih umum, mencakup intensi untuk mengambil manfaat maupun untuk mencari berkah. (selainmu) merupakan sapaan kepada sang putra juga. Secara gramatikal, ia dapat berstatus nominatif sebagai penegas (*ta'kīd*) bagi pronomina subjek, sebagai aposisi, atau sebagai aposisi penjelas (*'aṭf bayān*). Ia juga dapat berstatus genitif sebagai aposisi dari nomina relatif, atau akusatif sebagai

1 *Risālah* secara bahasa adalah penyampaian sejumlah perkataan kepada tujuan melalui penunjukan. Secara istilah, adalah tulisan yang mencakup sejumlah kecil persoalan dari satu jenis yang sama. *Majallah* adalah lembaran yang berisi hukum. *al-Ta'rīfāt* (hlm. 110), *al-Kulliyyāt* (hlm. 476).

2 Seperti: *Jarā al-nahru* (sungai mengalir) dan *sāla al-wādī* (lembah mengalir).

3 *Majāz Mursal* adalah majas di mana relasi antara makna yang digunakan dan makna aslinya adalah keterkaitan dan kesesuaian selain kemiripan, seperti "tangan" jika digunakan untuk makna "nikmat". Lihat: *'Ulūm al-Balāghah: al-Bayān, al-Ma'ānī, al-Badī'* (hlm. 249).

4 *'Alam al-Jins* (Nama Generik): adalah nama yang digunakan untuk membedakan antara genus-genus, seperti: *Usāmah* untuk singa dan *Ṡu'ālah* untuk rubah. Lihat: *al-Tuḥfah al-Wasīmah Syarḥ 'alā al-Durrah al-Yatīmah* (hlm. 39).

5 Nama diri personal (*'alam al-syakhṣ*): adalah nama yang digunakan untuk membedakan antar-individu, seperti: Zayd dan 'Umar. Lihat: *al-Tuḥfah al-Wasīmah Syarḥ 'alā al-Durrah al-Yatīmah* (hlm. 38).

objek pujian. Dalam semua kemungkinan tersebut, terdapat unsur perhatian terhadap rima prosa (*saj'*).[1]

(Dan disiplin ilmu ini, tidak diragukan lagi bahwa mempelajarinya adalah suatu tindakan yang dianjurkan) yakni, statusnya sebagai sesuatu yang dianjurkan. Sebab, keraguan (*al-syakk*),[2] konsepsi keliru (*al-wahm*),[3] dan afirmasi judikatif (*al-taṣdīq*)[4] hanya berkaitan dengan sebuah proposisi. Artinya, status anjuran untuk mempelajarinya adalah sebuah kepastian (*mutayaqqan*) atau presumi kuat (*maẓnūn*), bukan sesuatu yang diragukan atau hanya konsepsi keliru. Maka, yang dimaksud dengan "tidak diragukan" adalah mencakup semua level keyakinan selain kepastian (*al-yaqīn*)[5] dan presumi kuat (*al-ẓann*).[6]

(Dan keraguan yang ada hanyalah mengenai statusnya sebagai kewajiban) yakni, kewajiban untuk mempelajarinya (kolektif).[7] Kata *kifāyatan* dapat berfungsi sebagai spesifikasi (*tamyīz*) bagi kata "kewajiban", atau dapat pula berstatus akusatif sebagai adverbia (*maṣdariyyah*), yakni "kewajiban yang bersifat kolektif". Barang siapa yang berpendapat bahwa mengetahui metode perdebatan argumentatif dengan kelompok-

---

1 Rima prosa (*al-saj'*): adalah keselarasan dua jeda kalimat dalam prosa pada satu huruf yang sama di bagian akhir. Lihat: *al-Ta'rīfāt* (hlm. 117).

2 Keraguan (*al-syakk*): adalah kebimbangan di antara dua hal yang kontradiktif tanpa adanya preferensi terhadap salah satunya bagi pihak yang ragu. Dikatakan pula: Keraguan adalah ketika dua sisi (proposisi) berimbang, yaitu kondisi terhenti di antara dua hal tanpa adanya kecenderungan hati kepada salah satunya. Lihat: *al-Ta'rīfāt* (hlm. 128).

3 Konsepsi keliru (*al-wahm*): adalah persepsi terhadap makna partikular yang terkait dengan makna inderawi. Lihat: *al-Ta'rīfāt* (hlm. 255).

4 Afirmasi judikatif (*al-taṣdīq*): adalah ketika engkau, berdasarkan pilihanmu, mengatribusikan kebenaran proposisional (*al-ṣidq*) kepada seorang informan. Lihat: *al-Ta'rīfāt* (hlm. 59).

5 Kepastian (*al-yaqīn*): secara etimologis, adalah pengetahuan yang tidak disertai keraguan. Secara terminologis, adalah keyakinan bahwa sesuatu adalah demikian, disertai keyakinan bahwa ia tidak mungkin selain demikian, yang sesuai dengan realitas, dan tidak mungkin berubah. Lihat: *al-Ta'rīfāt* (hlm. 259).

6 Presumsi kuat (*al-ẓann*): adalah keyakinan yang lebih condong (*rājiḥ*) dengan tetap adanya kemungkinan kontradiksinya. Istilah ini juga digunakan untuk merujuk pada kepastian dan keraguan. Dikatakan pula: Presumsi kuat adalah salah satu dari dua sisi keraguan yang memiliki bobot preferensi. Lihat: *al-Ta'rīfāt* (hlm. 144).

7 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Dikatakan: ketahuilah bahwa sebagian ulama berpendapat bahwa mengetahui metode perdebatan argumentatif dengan kelompok-kelompok sesat adalah kewajiban kolektif (*farḍ kifāyah*), berdasarkan firman Allah Swt.: *"Dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang lebih baik"* (Q.S. An-Nahl: 125), dan karena hal itu merupakan upaya menolak mudarat dari kaum Muslimin, sebab dikhawatirkan mereka akan jatuh ke dalam keyakinan-keyakinan berbahaya kelompok tersebut. Ini adalah kewajiban kolektif bagi mereka yang tidak berpotensi jatuh ke dalamnya, dan kewajiban individual (*farḍ 'ayn*) bagi mereka yang berpotensi. Sebagian lain berpendapat bahwa hal itu terlarang (*ḥarām*), karena pengetahuan mengikuti objeknya jika tidak ada penghalang, dan apa yang Anda sebutkan hanya menunjukkan kewajiban mengetahuinya di negeri-negeri di mana akidah ahli bidah telah menyebar luas, sementara di negeri kami belum, sehingga hukumnya terlarang. Saya katakan: Pendapatnya bahwa itu terlarang merujuk pada pengetahuan tentang perdebatan argumentatif itu sendiri. Argumennya "karena pengetahuan... dst." berarti: jika pengetahuan mengikuti objeknya, maka mengetahui perdebatan argumentatif adalah terlarang, karena perdebatan itu sendiri terlarang. Argumen ini dapat disanggah: kami tidak menerima bahwa perdebatan argumentatif secara mutlak adalah terlarang. Bagaimana bisa, sedangkan berdebat dengan lawan yang keras kepala adalah wajib untuk menolak mudaratnya. Ini didukung oleh firman Allah Swt.: *"Dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang lebih baik"* (Q.S. An-Nahl: 125), ditambah lagi dengan prinsip bahwa bersikap sombong kepada orang yang sombong adalah sedekah. Adapun perkataannya: "dan akidah ahli bidah belum menyebar," ini juga perlu ditinjau, karena jumlah ahli bidah dalam akidah di semua negeri lebih banyak dari yang bisa dihitung, dan akidah mereka telah menyebar di semua negeri. Bahkan, tidak ada satu negeri pun kecuali di dalamnya terdapat ahli bidah dalam akidah. Jika kita telusuri, kita akan menemukan bahwa jumlah ahli bidah telah melampaui tujuh puluh tiga golongan. Oleh karena itu, para fukaha menyebutkan bahwa harus ada di setiap wilayah sejauh jarak *qaṣr* seorang individu yang menguasai seluruh ilmu rasional dan transmisi, yang disebut *al-manṣūb al-mudzib* (ahli yang ditunjuk untuk bertahan). Dan haram bagi seorang imam untuk membiarkan suatu wilayah sejauh jarak *qaṣr* kosong dari individu semacam ini, sebagaimana haram baginya membiarkan suatu wilayah sejauh jarak perjalanan sehari semalam kosong dari seorang alim yang mengetahui aspek-aspek lahiriah syariat dan hukum-hukum yang dibutuhkan oleh masyarakat umum (catatan editor). Lihat: *Syarḥ al-Bahsanī* (hlm. 6).

kelompok lain adalah kewajiban kolektif, maka ia akan berpendapat bahwa mempelajari disiplin ini adalah wajib, karena disiplin inilah yang mengajarkan metode perdebatan argumentatif. Jika tidak, maka tidak wajib. Disebutkan dalam *al-Bazzāziyyah*: "Menyanggah lawan bicara dan membuktikan kebenaran mazhab adalah suatu hal yang dibutuhkan."[1]

(Dan dialektika). Secara etimologis, kata *munāẓarah* dapat diderivasikan dari kata *naẓīr* (tandingan/serupa), atau dari kata *naẓar* yang bermakna penglihatan, penantian, pemikiran, atau perbandingan. Aspek-aspek kesesuaian maknanya sangatlah jelas. (Secara terminologis, ia adalah sanggahan resiprokal). Yakni, pertukaran diskursif antara dua individu, di mana masing-masing bertujuan untuk memvalidasi posisinya dan membatalkan posisi lawan bicaranya, sebagaimana dikatakan. Jika yang dimaksud "dua individu" adalah pemberi argumen (*al-mu'allil*) dan penanya (*al-sā'il*), maka tidak diperlukan penjelasan lebih lanjut. Namun, jika definisi ini dipahami secara lebih umum, maka akan muncul keberatan bahwa definisi ini juga mencakup sanggahan resiprokal dalam konteks adjudikasi (*al-maḥkūm 'alayh*) dan sejenisnya, padahal itu bukanlah dialektika. Keberatan ini dapat dijawab dengan menyatakan bahwa yang dimaksud adalah sanggahan penanya terhadap posisi argumen (*nisbah*) pemberi argumen, dan sanggahan pemberi argumen terhadap posisi argumen penanya.

Tujuannya adalah (untuk menyingkap kebenaran). Kata *li-yaẓhara* dapat berasal dari *ẓuhūr* (menjadi tampak), yakni untuk menghasilkan ketampakan kebenaran, atau dari *iẓhār* (menampakkan), yang merupakan interpretasi yang lebih jelas dan sesuai dengan konvensi. "Menyingkap kebenaran" ini adalah konsekuensi logis dari sanggahan resiprokal. Pahami. "Menyingkap kebenaran" ini bersifat umum, baik kebenaran itu terungkap di pihaknya maupun di pihak lawan bicaranya, baik kebenaran itu saja, maupun beserta hal lainnya.[2] Maka, tidak dapat diajukan keberatan bahwa definisi ini tidak mencakup dialektika di mana kebenaran terungkap di pihak lawan bicara, atau dialektika yang bertujuan untuk menunjukkan kekeliruan lawan bicara seraya menyingkap kebenaran secara mutlak.

Dan ini merupakan pembeda dari polemik (*jadal*), karena polemik adalah sanggahan resiprokal yang bertujuan untuk membungkam lawan bicara. Sebab, masing-masing polemikus hanya ingin mempertahankan posisinya dan meruntuhkan posisi lawannya, baik posisi itu benar maupun salah. Al-Muḥaqqiq al-Taftāzānī berkata dalam *Syarḥ al-'Aqā›id*: "Kebenaran (*al-ḥaqq*) adalah putusan yang sesuai dengan realitas. Istilah ini dapat diterapkan pada perkataan, keyakinan, agama, dan mazhab karena cakupannya atas hal tersebut. Lawan katanya adalah kebatilan (*al-bāṭil*). Adapun kebenaran proposisional (*al-ṣidq*), ia secara khusus lazim digunakan pada perkataan. Lawan katanya adalah kedustaan (*al-kadzib*). Terkadang keduanya dibedakan dengan menyatakan bahwa kesesuaian dalam *al-ḥaqq* dilihat dari sisi realitas, sedangkan dalam *al-ṣidq* dilihat dari sisi putusan. Maka, makna kebenaran proposisional sebuah putusan adalah kesesuaiannya dengan realitas, sedangkan makna kebenaran hakiki sebuah putusan adalah kesesuaian realitas dengannya."[3] Selesai kutipan.

Karena "sanggahan resiprokal untuk menyingkap kebenaran" mencakup sanggahan

---

1 *Al-Bazzāziyyah*, dalam bidang fatwa, karya Syekh al-Imām Ḥāfiẓ al-Dīn: Muḥammad bin Muḥammad bin Syihāb, yang dikenal dengan Ibn al-Bazzāz al-Kardarī al-Ḥanafī, wafat tahun 827 H. Kitab ini merupakan kompilasi yang merangkum esensi persoalan-persoalan fatwa dan kasus-kasus hukum dari berbagai kitab, dengan menyeleksi pendapat yang didukung oleh dalil yang lebih kuat. Para imam menyatakan bahwa kitab ini dapat dijadikan rujukan. Lihat: *Kasyf al-Ẓunūn 'an Asāmī al-Kutub wa al-Funūn* (1/242).

2 Pada marjin naskah (S): Dan yang dimaksud dengan "hal lainnya" adalah mengalahkan lawan bicara.

3 *Syarḥ al-'Aqā›id* (hlm. 19).

antara dua individu, baik keduanya adalah penanya maupun bukan, maka penulis segera memberikan penjelasan dengan berkata: (maksudku adalah sanggahan penanya)—yakni pihak yang menempatkan dirinya untuk meruntuhkan sebuah putusan, yang mencakup tiga jenis sanggahan secara mutlak—terhadap posisi argumen pemberi argumen)—yakni pihak yang menempatkan dirinya untuk menjelaskan sebuah putusan. Kata "posisi argumen" (*qawl*) lebih umum, mencakup premis, dalil, maupun klaim utama—(dan sanggahan pemberi argumen terhadap posisi argumen penanya). Akan lebih ringkas jika dikatakan: "Ia adalah sanggahan resiprokal dari penanya dan pemberi argumen untuk menyingkap kebenaran." Karena sanggahan pemberi argumen bergantung pada sanggahan penanya, maka sanggahan penanya didahulukan penyebutannya.

(Dan ketahuilah) bahwa definisi ini tidak berlaku pada sanggahan resiprokal antara pengaju definisi dan penyanggahnya, maupun antara pengaju klasifikasi dan penyanggahnya, meskipun definisi ini berlaku pada sanggahan penanya saja dalam kasus-kasus tersebut. Kecuali jika term *al-mu'allil* (pemberi argumen) dan *al-sā'il* (penanya) diinterpretasikan dalam makna yang lebih luas yang mencakup pengaju definisi dan klasifikasi beserta para penyanggahnya, atau jika sanggahan resiprokal dalam kedua kasus tersebut dijadikan sebagai derivasi dari sanggahan resiprokal dalam konteks dalil dan klaim utama. Maka, hendaklah ini direnungkan.[1] Di antara aspek subtil dari definisi ini adalah bahwa ia mencakup empat kausa:[2] "sanggahan resiprokal" (*al-mudāfa'ah*) menunjuk pada kausa formal; relasi yang dipahami dari "sanggahan resiprokal" menunjuk pada kausa material; "pemberi argumen" dan "penanya" menunjuk pada kausa efisien; dan "menyingkap kebenaran" menunjuk pada kausa final. Berdasarkan penjelasan kami, tiga kausa pertama disebutkan secara denotatif (*bi al-maṭābaqah*),[3] sedangkan relasi yang dipahami dari "sanggahan resiprokal" dan "posisi argumen" disebutkan secara implikatif (*iltizāman*).[4]

Penulis menyimpang dari definisi yang masyhur—yaitu, "penelaahan mendalam (*al-naẓar bi al-baṣīrah*) oleh kedua belah pihak mengenai relasi antara dua hal demi menyingkap kebenaran"—karena adanya keberatan (*su'āl*) bahwa definisi tersebut tidak berlaku pada dialektika di mana salah satu pihaknya hanya mengajukan sanggahan murni (*man' mujarrad*). Sebab, yang dimaksud dengan "penelaahan" adalah "pemikiran" (*al-fikr*), yaitu proses penataan hal-hal yang diketahui untuk mencapai hal yang tidak diketahui, sedangkan sanggahan murni tidak demikian. Meskipun keberatan ini dapat dijawab dengan menyatakan bahwa "pemikiran" di sini bermakna orientasi atensi jiwa terhadap objek yang belum diketahui; atau (keberatan lain) bahwa definisi tersebut juga berlaku pada perbedaan pendapat antara dua pemikir mengenai suatu relasi tanpa adanya diskursus, serta pada penelaahan oleh guru dan murid mengenai salah satu sisi putusan, padahal keduanya bukanlah dialektika. Meskipun ini juga dapat dijawab dengan menyatakan bahwa yang dimaksud dengan "kedua belah pihak" adalah pemberi argumen dan penanya,

---

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Aspek yang perlu direnungkan adalah bahwa yang dimaksud dengan "pemberi argumen" dan "penanya" adalah pihak yang *berpotensi* untuk memberi argumen atau bertanya. Maka, pengaju definisi, meskipun ia tidak sedang memberi argumen secara aktual, namun ia berpotensi untuk itu, meskipun dalam konteks lain. Pahami (catatan editor).

2 Kausa: *Formal*: apa yang mewujudkan sesuatu secara aktual. *Material*: apa yang mewujudkan sesuatu secara potensial. *Efisien*: apa yang menyebabkan sesuatu terwujud. *Final*: apa yang menjadi tujuan dari terwujudnya sesuatu. Lihat: *al-Ta'rīfāt* (hlm. 155).

3 *Maṭābaqah* (Denotasi): penunjukan lafaz pada keseluruhan makna yang ditetapkan untuknya, seperti "manusia" yang menunjuk pada "hewan yang berpikir" secara denotatif. Lihat: *Juhd al-Muqill* (hlm. 31).

4 *Iltizām* (Implikasi): penunjukan lafaz pada sesuatu di luar maknanya yang merupakan konsekuensi logis, seperti penunjukan "manusia" pada "kemampuan untuk belajar" dan "seni menulis". *Juhd al-Muqill* (hlm. 31).

karena secara konvensi terminologis mereka, istilah tersebut secara khusus merujuk pada keduanya, meskipun secara etimologis lebih umum. Alasan lain penyimpangan ini adalah untuk menolak asumsi bahwa tidak ada definisi lain bagi dialektika selain definisi ini, atau untuk menganalogikan diperbolehkannya beberapa definisi untuk satu entitas yang sama, atau untuk membangkitkan semangat, atau untuk menunjukkan bahwa poros dialektika adalah interaksi diskursif dan sanggahan resiprokal, yang secara eksplisit disebutkan di sini, berbeda dengan "penelaahan mendalam", atau karena alasan lainnya.[1]

Ketahuilah, setiap penuntut ilmu wajib untuk terlebih dahulu mengenali disiplin ilmu yang akan dipelajarinya melalui definisi esensial (*ḥadd*) atau deskriptifnya (*rasm*), dan memperoleh gambaran umum mengenainya sebelum memulainya, agar ia memiliki panduan yang jelas dalam upayanya. Sebab, jika ia terjun ke dalamnya sebelum memiliki gambaran, ia tidak akan aman dari kemungkinan melewatkan apa yang menjadi tujuannya dan menyia-nyiakan waktunya pada hal yang tidak relevan. Ia akan seperti orang yang berjalan dalam kegelapan tanpa panduan. Dan karena setiap disiplin ilmu merupakan sebuah entitas plural yang diikat oleh suatu aspek kesatuan, yang berdasarkannya persoalan-persoalan di dalamnya dianggap sebagai satu disiplin ilmu. Ia juga harus mengetahui tujuannya agar bertambah kesungguhan dan semangatnya, dan agar upayanya tidak sia-sia dan tanpa arah. Dan ia harus mengetahui subjeknya, karena diferensiasi antar-disiplin ilmu terjadi melalui diferensiasi subjeknya, meskipun dapat pula melalui hal-hal lain, sebagaimana jelas bagi mereka yang meneliti. Aspek kesatuan tersebut dapat berupa aspek kesatuan esensial[2] atau aspek kesatuan aksidental. Maka, kami katakan dalam mendefinisikan disiplin dialektika berdasarkan aspek pertama: "Disiplin dialektika adalah ilmu yang mengkaji aksiden-aksiden esensial[3] dari diskursus, dari segi apakah diskursus tersebut bermanfaat atau merugikan." Dan dalam mendefinisikannya berdasarkan aspek kedua, ia berkata [...], dst. Dari definisi pertama, diketahui subjeknya, dan dari yang kedua, diketahui tujuannya. Karena risalah ini berlandaskan pada keringkasan, dan karena mengenali sesuatu melalui tujuannya lebih mudah bagi pemahaman pemula daripada melalui aksiden-aksidennya, maka penulis mencukupkan dengan definisi berdasarkan aspek kedua. Dan sesungguhnya kami telah memperpanjang pembahasan ini, meskipun mungkin akan menimbulkan celaan, karena ini adalah hal yang dibutuhkan dalam konteks ini. Maka, ambillah apa yang kami berikan kepadamu dan jadilah orang yang bersyukur. "Disiplin dialektika" adalah nama bagi kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip. Dimungkinkan pula ia menjadi nama bagi kecakapan intelektual (*malakah*), atau bagi persepsi (*idrāk*) yang berkaitan dengan kaidah-kaidah tersebut. Disiplin ini juga disebut Ilmu Etika Riset (*ʻIlm Ādāb al-Baḥth*), Ilmu Seni Argumentasi (*ʻIlm Ṣināʻat al-Tawjīh*), dan juga Ilmu Dialektika

---

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "atau karena alasan lainnya," adalah kemungkinan untuk memperluas definisi ini sehingga mencakup fungsi-fungsi definisi, klasifikasi, klaim, dan dalil; berbeda dengan definisi yang masyhur yang hanya berlaku pada fungsi-fungsi dalil dan klaim. Dan kemungkinan ini adalah yang paling utama (catatan editor).

2 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Dikatakan bahwa yang dimaksud dengan "kesatuan esensial" adalah subjek, disebut "kesatuan" karena ia satu, baik secara esensial maupun secara konseptual. Yang dimaksud dengan "kesatuan aksidental" adalah tujuan, disebut "kesatuan" karena ia juga satu. Yang dimaksud dengan "aspek kesatuan esensial" adalah kesamaan semua persoalan dalam hal mengkaji aksiden-aksiden esensial dari subjek. Yang dimaksud dengan "aspek kesatuan aksidental" adalah kesamaan persoalan-persoalan dalam hal menghasilkan pengetahuan mengenai kondisi-kondisi diskursus partikular (catatan editor).

3 *ʻAwāriḍ Dzātiyyah* (Aksiden-aksiden Esensial): adalah aksiden yang melekat pada sesuatu karena esensinya, seperti rasa takjub yang melekat pada esensi manusia; atau karena bagian esensinya, seperti gerak berkehendak yang melekat pada manusia karena ia adalah hewan; atau karena sesuatu di luar dirinya yang ekuivalen dengannya, seperti tawa yang merupakan aksiden bagi manusia melalui rasa takjub. *al-Taʻrīfāt* (hlm. 159).

(*'Ilm al-Munāẓarah*). Kesimpulannya, dialektika secara terminologis merujuk pada dua makna: Pertama, atribut para dialektisi, yang telah didefinisikan sebelumnya. Kedua, disiplin ilmu khusus, yang merupakan maksud di sini. Yaitu, suatu disiplin kaidah-kaidah—atau kecakapan, atau persepsi yang berkaitan dengan kaidah-kaidah khusus—yang dengannya dapat diidentifikasi, yakni di dalam disiplin itu, validitas sebuah sanggahan, yakni sanggahan yang valid dari penanya dan pemberi argumen, dan invaliditasnya, yakni sanggahan yang invalid dari keduanya. Sanggahan yang valid adalah yang argumentatif, dan yang invalid adalah kebalikannya.

Setelah selesai dengan definisi, penulis beralih ke klasifikasi, dan memulainya dengan kata (Ketahuilah), sebagaimana kebiasaan para cendekiawan, untuk menarik perhatian pendengar bahwa apa yang mengikutinya adalah hal yang wajib dihafal dan dikuasai. Dengan demikian, pendengar akan waspada, memfokuskan hatinya, dan memberikan perhatian penuh, sehingga diskursus tersebut tidak akan sia-sia baginya. Maknanya adalah untuk memberikan penekanan. Dan jika mereka ingin menunjukkan perhatian penuh, mereka akan menambahkan huruf *fā'* sebagai penegas dan penekanan. Ini merupakan sapaan umum bagi setiap orang yang mengambil manfaat, mencakup individu tunggal maupun jamak, yang hadir maupun tidak, laki-laki maupun perempuan. Dimungkinkan pula sapaan ini khusus untuk sang putra. Dalam kedua kemungkinan tersebut, terdapat majas mursal, yaitu penyebutan yang khusus untuk maksud yang umum, atau penyebutan yang terkualifikasi untuk maksud yang absolut pada kemungkinan pertama, dan penyebutan yang hadir untuk yang tidak hadir pada kemungkinan kedua, karena sang putra adalah individu tunggal, laki-laki, dan tidak hadir. Penyebutan yang hadir untuk yang tidak hadir adalah majas mursal dengan relasi antonimi. Dimungkinkan pula ia merupakan metafora eksplisit (*isti'ārah taṣrīḥiyyah*)[1] dengan menganalogikan yang tidak hadir dengan yang hadir, lalu menyebutkan analognya (*al-musyabbah bih*) untuk merujuk pada yang dianalogikan (*al-musyabbah*).

(Jika engkau mengemukakan suatu proposisi) Penulis menyimpang dari ungkapan yang masyhur, yaitu: "Jika engkau mengemukakan sebuah diskursus (*kalām*)," karena ungkapan tersebut dapat menimbulkan implikasi bahwa suatu kategori dari suatu entitas menjadi kategori ko-divisionalnya, atau klasifikasi sesuatu menjadi dirinya sendiri dan selainnya, jika kata *qawl* yang disertai *bā'* dipahami sebagai "putusan" dan jika yang terlintas dari kata *kalām* adalah makna terminologisnya. Meskipun ini dapat dijawab dengan menolak universalitas klaim atau dengan menginterpretasikannya secara etimologis, berbeda dengan apa yang disebutkan oleh penulis. (maka ia) yakni, proposisi yang dikemukakan itu, (dapat berupa: sebuah definisi, klasifikasi, atau afirmasi judikatif)—yakni frasa lengkap (*murakkab tām*) yang dapat dinilai benar atau salah. Maka, *taṣdīq* dapat bermakna objek yang diafirmasi (*al-muṣaddaq bih*), atau merupakan penyebutan relasi dengan nama yang direlasikan menurut pandangan al-Imām (al-Razi),[2] atau penyebutan relasi dengan bagian untuk merujuk pada keseluruhan menurut pandangan para ulama terdahulu. Dikatakan pula: *taṣdīq* dan *qaḍiyyah* (proposisi) adalah sinonim secara terminologis, dan ini adalah pandangan yang paling kuat—(atau frasa tidak lengkap)—yakni yang salah satu bagiannya dimaksudkan untuk menunjuk pada salah satu bagian maknanya, dan tidak valid untuk berhenti padanya—(atau term tunggal)—yakni kebalikannya—(atau) frasa lengkap (performatif)—yakni yang salah satu bagiannya dimaksudkan untuk menunjuk

1 *Isti'ārah Taṣrīḥiyyah* (Metafora Eksplisit): penyebutan analognya (*al-musyabbah bih*) dengan disertai petunjuk kontekstual (*qarīnah*), seperti: "Aku bertemu seekor singa di pemandian." Lihat: *al-Ta'rīfāt* (hlm. 20).

2 Yakni, al-Imām al-Rāzī.

pada salah satu bagian maknanya, valid untuk berhenti padanya, dan tidak dapat dinilai benar atau salah. Kata *iżā* (jika) di sini menunjukkan partikularitas (*ihmāl*), sehingga tidak dapat diajukan keberatan bahwa klasifikasi ini tidak komprehensif karena mengecualikan huruf-huruf alfabet dan lafaz-lafaz tak bermakna, padahal keduanya termasuk dalam kategori "sesuatu". Dan tidak dapat dikatakan: "Jika persoalan ini termasuk dalam persoalan disiplin ini, maka ia haruslah sebuah proposisi kategoris afirmatif universal. Konsekuensinya batal." Adapun justifikasi implikasinya, karena persoalan-persoalan dalam sains adalah proposisi-proposisi universal, afirmatif, dan kategoris, sebagaimana dijelaskan oleh al-Syaykh dan lainnya. Adapun batalnya konsekuensi, karena proposisi ini adalah proposisi kondisional partikular, bagaimana ia bisa menjadi sebuah persoalan sains? Sebab kami akan menjawab: "Kami tidak menerima bahwa ia secara hakiki adalah proposisi kondisional, meskipun secara lahiriah demikian. Mengapa tidak mungkin ia dapat diinterpretasikan sebagai proposisi kategoris? Dan kami tidak menerima bahwa sebuah persoalan sains harus universal; ia bisa saja partikular atau bahkan personal. Adapun ungkapan mereka bahwa 'proposisi partikular dalam sains dihukumi sebagai universal', hal itu didasarkan pada mayoritas kasus. Terlebih lagi, ungkapan mereka 'proposisi partikular dalam sains dihukumi sebagai universal' itu sendiri adalah proposisi partikular." Pahami. Dan keberatan ini dijawab dengan menyatakan bahwa proposisi kondisional ini bukanlah sebuah persoalan sains, melainkan sebuah pengantar bagi persoalan-persoalan tersebut.

(Dan dalam semua bentuk ini) yang berjumlah enam—frasa preposisional ini berfungsi sebagai keterangan keadaan (*ḥāl*) bagi subjek atau bagi pronomina predikat. Dalam kedua kemungkinan tersebut, makna preposisionalnya bersifat kiasan. Dimungkinkan pula ia dipahami secara terbalik, yakni: "Semua bentuk ini berada di dalam dirimu, baik sebagai transmisi maupun bukan." Renungkanlah. Dimungkinkan pula frasa preposisional ini berstatus *laghw* (memiliki predikat eksplisit) yang menjadi komplemen dari *nāqil*, yakni: "Dan engkau, baik sebagai transmiter dalam semua bentuk ini maupun bukan..."—(engkau berposisi sebagai seorang transmiter)—yakni, pihak yang meriwayatkan sesuatu dari orang lain tanpa komitmen apa pun, baik secara afirmatif maupun negatif, baik melalui pendengaran maupun dari kitab. Seperti jika engkau berkata: "Dikatakan dalam *al-Mawāqif*[1]: 'Allah berbicara dengan kalam yang azali'," atau, "Al-Imām berkata: 'Niat dalam wudu adalah sunah'"—(atau bukan) transmiter. Di sini terdapat sebuah faedah berharga yang disampaikan oleh al-Muḥaqqiq al-Syarīf[2] di salah satu kitabnya, yaitu bahwa disjungsi (*tardīd infiṣālī*) tidak dapat disamakan dengan klasifikasi, karena disjungsi terjadi antar-proposisi berdasarkan kebenarannya dalam realitas. Ia juga tidak dapat disamakan dengan predikasi disjungtif (*tardīd ḥamlī*) jika predikatnya berkaitan dengan partikular hakiki atau universal yang terkuantifikasi. Namun, jika ia berkaitan dengan universal yang tidak terkuantifikasi, maka keduanya dapat menjadi samar. Tidakkah terlihat bahwa ungkapan kita: "*al-'adadu immā zawjun aw fardun*" (bilangan adalah genap atau ganjil) dapat dipahami sebagai klasifikasi maupun sebagai proposisi kategoris? Perbedaannya adalah: jika yang dimaksud adalah proposisi kategoris, maka ia sesungguhnya adalah sebuah proposisi yang menetapkan salah satu dari dua predikat tersebut pada apa pun yang dicakup oleh konsep "bilangan", hanya saja kuantornya tidak disebutkan. Jika dikuantifikasi, ia tidak akan keluar dari statusnya sebagai proposisi kategoris yang menyerupai proposisi disjungtif. Namun, jika yang dimaksud adalah klasifikasi, maka yang

1 *al-Mawāqif* (hlm. 495).

2 'Alī bin Muḥammad bin 'Alī, yang dikenal dengan al-Syarīf al-Jurjānī: seorang filsuf dan salah satu ulama besar dalam bahasa Arab. Lahir di Tāghū (dekat Astarabad) tahun 740 H. Belajar dan menetap di Shiraz hingga wafat tahun 816 H. Karyanya berjumlah sekitar 50 judul. *al-A'lām li al-Ziriklī* (5/7).

dirujuk adalah konsep "bilangan" itu sendiri, dan dipertimbangkan penambahan masing-masing dari dua predikat tersebut pada konsep itu untuk menghasilkan sebuah kategori darinya. Maka, ia bukanlah proposisi secara hakiki, melainkan hanya dalam bentuknya. Jika yang dimaksud adalah penetapan salah satu dari dua kategori tersebut pada konsep "bilangan", atau pembagiannya menjadi keduanya, maka ia telah keluar dari hakikat klasifikasi dan menjadi sebuah proposisi natural (*qaḍiyyah ṭabīʿiyyah*). Perlu diketahui pula di sini bahwa kontradiksi terkadang dipertimbangkan pada level term-term tunggal berdasarkan keberlakuannya pada satu entitas, dan terkadang dipertimbangkan pada level term-term tunggal berdasarkan keberadaannya pada satu lokus. Yang pertama terjadi dalam proposisi disjungtif, seperti: "*Immā an yakūna al-ʿadadu zawjan aw fardan*" (Adalah benar bahwa bilangan itu genap atau ganjil). Yang kedua terjadi dalam proposisi kategoris yang menyerupai disjungtif, seperti: "*al-ʿadadu immā zawjun aw fardun*" (Bilangan adalah genap atau ganjil). Yang ketiga terjadi dalam proposisi kategoris, seperti: "*al-zawju wa al-fardu mutanāfiyān*" (Genap dan ganjil saling menafikan).

(Maka, marilah kita mulai) yakni, wajib bagi kita untuk memulai. Dimungkinkan pula huruf *lām* di sini untuk permulaan—(menguraikan dialektika)—yakni, atribut para dialektisi—(dengan asumsi posisi non-transmiter). Penulis mendahulukannya dari yang pertama karena perhatiannya terhadap pentingnya posisi ini, mengingat kelazimannya dan banyaknya pembahasannya. (Dan ketahuilah bahwa pada dua kategori terakhir)—yakni, term tunggal dan proposisi performatif, di sini terdapat preferensi penyebutan (*taghlīb*)—(dialektika tidak dapat diaplikasikan). Sebab, objek dialektika adalah relasi proposisional yang bersifat informatif (*nisbah tāmah khabariyyah*), baik secara hakiki maupun secara hukum. Term tunggal tidak memiliki relasi sama sekali, dan proposisi performatif, meskipun memiliki relasi proposisional, namun tidak bersifat informatif. Yang dimaksud adalah bahwa dialektika tidak berkaitan dengan relasi proposisional yang dipahami secara denotatif dari proposisi performatif. Hal ini tidak menafikan keterkaitannya dengan relasi proposisional informatif yang merupakan konsekuensi logis dari semua proposisi performatif. Adapun pertanyaan yang bermakna permintaan klarifikasi (*istifsār*), ia tidak termasuk dalam dialektika. Dan karena dialektika tidak dapat diaplikasikan pada keduanya, (maka kami akan menyajikannya dalam tiga bab). Setiap bab untuk menjelaskan fungsi-fungsi dari salah satu dari tiga hal tersebut.

Jika Anda bertanya: "Seharusnya ia berkata: 'empat bab', karena yang selain dua terakhir ada empat?"

Saya jawab: Frasa tidak lengkap, jika ia berfungsi sebagai kualifikasi bagi sebuah proposisi, maka ia secara makna adalah sebuah afirmasi judikatif. Jika tidak, maka dialektika tidak dapat diaplikasikan padanya, sama seperti term tunggal dan proposisi performatif.

BAB PERTAMA
MENGENAI DEFINISI

Yakni, mengenai penjelasan diskursus-diskursus yang berkaitan dengan definisi, karena penulis sedang dalam posisi menjelaskan fungsi-fungsi definisi, sedangkan penjelasan mengenai jenis-jenis definisi disebutkan secara sekunder. Definisi dapat berupa definisi leksikal (*lafẓī*), definisi maieutik (*tanbīhī*), atau definisi esensial (*ḥaqīqī*):

- Definisi leksikal adalah definisi yang bertujuan untuk menjelaskan denotasi sebuah lafaz.
- Definisi maieutik adalah definisi yang bertujuan untuk menghadirkan kembali sebuah citra konseptual yang tersimpan dalam memori tanpa perlu upaya akuisisi pengetahuan baru.
- Definisi esensial adalah definisi yang persepsinya mengimplikasikan persepsi terhadap entitas itu sendiri.

Definisi esensial ini dapat berupa:

- Definisi esensial sempurna (*ḥadd tām*): definisi yang tersusun dari genus terdekat dan diferensia terdekat (*al-jins wa al-faṣl al-qarībayn*).[1]
- Definisi esensial tidak sempurna (*ḥadd nāqiṣ*): definisi yang tersusun dari genus terjauh dan diferensia terdekat (*al-jins al-baʿīd wa al-faṣl al-qarīb*).[2]
- Definisi deskriptif sempurna (*rasm tām*): definisi yang tersusun dari genus terdekat dan aksiden khas yang niscaya (*al-jins al-qarīb wa al-khāṣṣah al-lāzimah*).[3]
- Definisi deskriptif tidak sempurna (*rasm nāqiṣ*): definisi yang tersusun dari genus terjauh dan aksiden khas, atau murni dari aksiden-aksiden (*ʿaraḍiyyāt*).[4]

Masing-masing dari kategori ini dapat berupa definisi untuk esensi yang eksis, atau untuk esensi yang tidak eksis. Yang pertama disebut definisi real (*ḥaqīqī*), dan yang kedua disebut definisi nominal (*ismī*). Dengan demikian, kategori definisi berjumlah sepuluh.[5]

Setelah engkau mengetahui ini, maka penerapan istilah "definisi" pada kategori-kategori ini dapat didasarkan pada terminologi disiplin ini, atau pada pertimbangan

---

1 Seperti mendefinisikan manusia sebagai "hewan yang berpikir".

2 Seperti mendefinisikan manusia sebagai "jasad yang berpikir".

3 Seperti mendefinisikan manusia sebagai "hewan yang tertawa".

4 Seperti mendefinisikan manusia sebagai "makhluk yang berjalan di atas kedua kakinya, berkuku lebar, berpostur tegak, dan tertawa secara alami".

5 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "disebut definisi real," berarti bahwa kategori-kategori tersebut berjumlah delapan: pertama, definisi esensial sempurna real; kedua, definisi esensial sempurna nominal; ketiga, definisi esensial tidak sempurna real; keempat, definisi esensial tidak sempurna nominal; kelima, definisi deskriptif sempurna real; keenam, definisi deskriptif sempurna nominal; ketujuh, definisi deskriptif tidak sempurna real; dan kedelapan, definisi deskriptif tidak sempurna nominal (catatan editor).

generalisasi majas (*'umūm al-majāz*).[1] Sebab, para ahli logika tidak menerapkan istilah "definisi"—yang sinonim dengan *al-qawl al-syāriḥ* (ungkapan penjelas)—kecuali pada delapan kategori (real dan nominal dari masing-masing empat jenis definisi).

(Bagi penanya, diperkenankan untuk menyanggahnya) yakni, menyanggah definisi, (dan maknanya) yakni, makna dari sanggahan terhadap definisi (adalah membatalkannya) yakni, membatalkan definisi. Makna pembatalan adalah penjelasan mengenai kebatilan sesuatu, baik dengan dalil maupun dengan penunjukan. Pembatalan ini dilakukan atas dasar (ketiadaan daya cakupnya) terhadap individu-individu dari entitas yang didefinisikan, (atau ketiadaan daya eksklusinya) terhadap entitas-entitas selainnya. Frasa preposisional di sini menunjukkan kausalitas, yang dapat terkait dengan "pembatalan" atau "sanggahan". Maka, ketiadaan daya cakup dan eksklusi menunjuk pada premis tengah (*al-ḥadd al-awsaṭ*). (Atau karena ia mengimplikasikan suatu kemustahilan) seperti sirkularitas,[2] regresi tak terbatas,[3] kontradiksi (baik terhimpun maupun ternafikan), penafian sesuatu dari dirinya sendiri, suatu entitas menjadi lokus bagi dirinya sendiri, atau kerusakan-kerusakan logis lainnya.

Jika Anda bertanya: "Makna ini tidak komprehensif karena tidak mencakup pembatalan atas dasar definisi tidak lebih jelas daripada entitas yang didefinisikan?" Kami jawab: Hal itu jarang terjadi, dan yang dimaksud adalah menyebutkan bentuk-bentuk yang lazim. Ketahuilah bahwa partikel "atau" yang memisahkan di kedua posisi tersebut berfungsi untuk menegasikan eksklusi (*man' al-khuluw*), sehingga tidak ada halangan bagi ketiga hal tersebut untuk terjadi bersamaan dalam satu sanggahan terhadap definisi. Maka, klaim pembatasan pada ketiga hal ini tidak dapat digugurkan.

(Penyebab dari kriteria pertama) yakni, penyebab ketiadaan daya cakup, atau penyebab pembatalan atas dasar ketiadaan daya cakup, (adalah ketika definisi bersifat lebih khusus secara absolut). Ini terjadi jika negasi proposisi afirmatif universal terwujud dalam bentuk negasi partikular dan afirmasi partikular. (Seperti mendefinisikan manusia sebagai 'orang Zanj'). Jika hal itu terwujud dalam bentuk negasi universal, maka penyebabnya adalah definisi yang bersifat disjungtif (*mubāyin*), seperti mendefinisikan manusia sebagai "malaikat". (Penyebab dari kriteria kedua adalah ketika definisi bersifat lebih umum secara absolut), baik negasi proposisi afirmatif universal terwujud dalam bentuk negasi partikular dan afirmasi partikular (seperti mendefinisikannya sebagai 'hewan'), maupun dalam bentuk negasi universal, seperti mendefinisikannya sebagai "sesuatu". (Terkadang, kriteria pertama dan kedua dapat terjadi bersamaan) yakni, pembatalan atas dasar ketiadaan daya cakup dan eksklusi. (Dan hal itu) yakni, keterhimpunan itu (terjadi jika definisi bersifat lebih umum dari satu sisi) atau disjungtif. Yang pertama terjadi jika ketiadaan daya cakup dan eksklusi terwujud dalam bentuk negasi partikular dan afirmasi partikular. Yang kedua terjadi jika keduanya terwujud dalam bentuk negasi universal. Contoh yang pertama (adalah mendefinisikannya) yakni, mendefinisikan manusia (sebagai 'yang berkulit putih'), dan contoh yang kedua (adalah mendefinisikannya sebagai 'batu'). Ketahuilah, antara "manusia" dan "putih" terdapat relasi keumuman dari satu sisi. Keduanya bertemu pada

---

1 Generalisasi majas (*'umūm al-majāz*): adalah ketika sebuah ungkapan diinterpretasikan dengan makna majas yang mencakup makna hakikinya. Lihat: *Hāsyiyat al-'Aṭṭār 'alā Syarḥ al-Jalāl al-Maḥallī 'alā Jam' al-Jawāmi'* (1/391).

2 Sirkularitas (*al-dawr*): adalah ketergantungan sesuatu pada apa yang bergantung padanya. Jika langsung, disebut sirkularitas eksplisit (*al-dawr al-muṣarraḥ*), seperti A bergantung pada B, dan sebaliknya. Jika melalui beberapa tingkatan, disebut sirkularitas implisit (*al-dawr al-muḍmar*), seperti A bergantung pada B, B pada C, dan C pada A. *al-Ta'rīfāt* (hlm. 105).

3 *Tasalsul* (Regresi Tak Terbatas): susunan hal-hal yang tidak terbatas yang terhimpun dalam eksistensi. Lihat: *Dustūr al-'Ulamā' - Jāmi' al-'Ulūm fī Iṣṭilāḥāt al-Funūn* (1/198).

manusia Romawi, dan "manusia" terpisah dari "putih" pada orang Habasyah, dan "putih" terpisah dari "manusia" pada kuda putih.

(Formulasi argumentasinya) yakni, formulasi pembatalan atas dasar ketiadaan daya cakup dan eksklusi, (adalah: 'Definisi ini) adalah definisi yang (tidak mencakup individu-individu dari entitas yang didefinisikan. Setiap definisi yang karakteristiknya demikian adalah invalid.') (Atau) definisi yang ('tidak mengeksklusi entitas-entitas selainnya. Setiap definisi yang karakteristiknya demikian adalah invalid.').

Ketahuilah, ungkapannya "tidak mencakup individu-individunya" dan "tidak mengeksklusi entitas-entitas selainnya" merupakan negasi proposisi afirmatif universal, yang lebih umum daripada negasi partikular dan afirmasi partikular, atau negasi universal. Maka, formulasi ini mencakup kasus di mana definisi lebih khusus secara absolut, lebih khusus dari satu sisi, atau disjungtif pada kasus pertama; dan kasus di mana definisi lebih umum secara absolut, lebih umum dari satu sisi, atau disjungtif pada kasus kedua. Yang dimaksud dengan negasi proposisi afirmatif universal adalah negasi pada kesimpulannya, yang setara dengan ungkapan kita: "Setiap individu dari entitas yang didefinisikan tidak dicakup oleh definisi," dan "Setiap entitas selainnya tidak dieksklusi oleh definisi." Masing-masing dari keduanya adalah proposisi afirmatif dengan predikat yang dinegasikan (*ma'dūlat al-maḥmūl*). Maka, tidak dapat diajukan keberatan bahwa tidak ada proposisi di sini sehingga negasi proposisi afirmatif universal dapat dibayangkan. Dan jika pun diterima, afirmasi premis minor tidak akan terwujud.

(Setiap definisi yang karakteristiknya demikian adalah invalid). Ini adalah premis mayor bagi masing-masing dari dua premis minor tersebut. Maka, ini adalah sebuah silogisme kategoris asertorik (*qiyās iqtirānī ḥamlī*) dari figur pertama yang memenuhi syarat-syaratnya. Dimungkinkan pula untuk memformulasikan dalil ini dalam bentuk silogisme kondisional, baik modus ponens (*istisnā'ī mustaqīm*) maupun modus tollens (*ghayr mustaqīm*).

- Modus ponens: "Jika sebuah definisi tidak mencakup individu-individunya dan tidak mengeksklusi entitas-entitas selainnya, maka ia invalid. Antecedentnya benar, maka konsekuensinya pun demikian."
- Modus tollens: "Definisi ini invalid, jika tidak, maka ia pasti mencakup atau mengeksklusi. Namun, ia tidak mencakup atau tidak mengeksklusi."

Pembatasan pada silogisme kategoris dapat didasarkan pada pemberian contoh, atau pada bentuk yang paling sering dan lazim dalam dialektika.

Jika penanya membatalkan definisi atas dasar ketiadaan daya cakup atau eksklusi, (maka bagi pengaju definisi)—yakni, pihak yang berkomitmen pada validitasnya, baik definisi itu berasal darinya maupun tidak—(diperkenankan untuk menyanggah premis mayor) yang bersifat universal. Sanggahan (*al-man'*) adalah permintaan dalil atas sebuah premis dari dalil. Sanggahan terhadap universalitas premis mayor didahulukan dari sanggahan terhadap substansi premis minor karena premis mayor adalah pilar utama dalam dalil, hingga mereka berkata: "Kesimpulan secara potensial terkandung di dalamnya."[1] Oleh karena itu, dalam dialektika, premis mayor diperlakukan sebagaimana perlakuan terhadap penyajian argumen (*taqrīb*). Alasan lainnya adalah karena sanggahan terhadapnya berfungsi sebagai pengantar bagi penjelasan kategori-kategori definisi dan sebagai penekanan bahwa yang layak bagi penjawab adalah bersabar hingga penanya menyelesaikan dalilnya. (dengan berlandaskan)—atau, dalam keadaan pengaju definisi berlandaskan—(argumen bahwa

1 Potensi (*al-quwwah*): adalah kausa material, seperti kayu bagi ranjang. Lihat: *Syarḥ al-Taftāzānī 'alā al-Syamsiyyah* (hlm. 107).

definisi yang diajukan adalah definisi leksikal). Ini hanya sah jika definisi tersebut lebih khusus secara absolut, lebih khusus dari satu sisi, lebih umum secara absolut, atau lebih umum dari satu sisi. Adapun jika definisi tersebut disjungtif, maka tidak sah berlandaskan padanya. Maka, landasan argumen ini adalah landasan argumen yang lebih khusus.

Ketahuilah, pengaju definisi terkadang menyanggah premis mayor tanpa landasan argumen, yang disebut sanggahan murni (*man' mujarrad*), dan ini juga merupakan tindakan yang argumentatif. Maka, pembatasan di sini dapat didasarkan pada pemberian contoh, atau pada bentuk yang paling sering dan lazim. Maka, tidak dapat diajukan keberatan bahwa penjelasan ini tidak komprehensif.

(Dan penjelasan mengenai validitas sanggahan ini) beserta landasan argumennya (adalah bahwa definisi terbagi menjadi dua jenis): definisi (leksikal), yang bertujuan untuk mengetahui makna sebuah lafaz—ini termasuk dalam kategori afirmasi judikatif (*taṣdīqāt*) menurut al-Muḥaqqiq al-Jurjānī, dan termasuk dalam kategori tuntutan konseptual (*maṭālib taṣawwuriyyah*) menurut al-Muḥaqqiq al-Taftāzānī,[1] dan tidak dapat dibayangkan padanya status definisi esensial maupun deskriptif—dan) definisi (esensial). Ketahuilah, lafaz *ḥaqīqī* (esensial) dalam konteks definisi merujuk pada tiga makna:

- Pertama: Definisi yang memberikan citra konseptual yang belum ada sebelumnya, baik murni melalui esensi maupun tidak, dan baik setelah mengetahui eksistensi entitas yang didefinisikan maupun tidak. Dalam makna ini, ia berlawanan dengan definisi leksikal dan maieutik.
- Kedua: Definisi yang memberikan citra konseptual yang belum ada sebelumnya murni melalui esensi, baik setelah mengetahui eksistensi entitas yang didefinisikan maupun tidak. Dalam makna ini, ia berlawanan dengan definisi leksikal, maieutik, dan nominal.
- Ketiga: Definisi yang memberikan citra konseptual yang belum ada sebelumnya, baik murni melalui esensi maupun tidak, namun setelah mengetahui eksistensi entitas yang didefinisikan. Dalam makna ini, ia berlawanan dengan definisi leksikal, maieutik, dan nominal.

Tidak dapat dikatakan: "Klasifikasi ini tidak komprehensif karena mengecualikan definisi maieutik." Sebab kami akan menjawab: Klasifikasi ini termasuk dalam kategori klasifikasi entitas yang diklasifikasikan menjadi kategori-kategorinya yang lazim. Intinya, entitas yang diklasifikasikan dikhususkan pada kategori-kategori tersebut selain definisi maieutik. Dimungkinkan pula untuk menjawabnya dengan: "Kami tidak menerima bahwa ia keluar dari klasifikasi. Mengapa tidak mungkin ia termasuk dalam definisi leksikal dengan memperluas lafaz dan definisi 'leksikal' itu sendiri?" Ketiadaan contoh untuknya dapat didasarkan pada pemberian contoh, atau pada pencukupan dengan yang paling sering dan lazim. Maka, hendaklah ini direnungkan.

Dan) bagian (pertama) adalah penentuan makna lafaz. Terdapat ketidakpresisian dalam ungkapan ini, yang mana maksud sebenarnya adalah "apa yang dengannya makna

---

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Al-Muḥaqqiq al-Dawānī berkata dalam glosanya atas *al-Tahżīb*, setelah al-Muḥaqqiq al-Taftāzānī mendefinisikan definisi leksikal sebagai "definisi yang bertujuan untuk menjelaskan denotasi sebuah lafaz," seperti jika dikatakan, "*al-khalā'* itu mustahil," lalu ditanya, "Apa itu *al-khalā'*?" lalu dijawab, "Ia adalah dimensi yang terkonsepsikan (*bu'd mawhūm*)." Ini adalah definisi leksikal, dan tujuannya adalah menghadirkan kembali sebuah citra konseptual yang tersimpan, yang setara dengan persepsi awal. Selesai. Dari sini dipahami bahwa definisi maieutik termasuk dalam definisi leksikal (catatan editor). Al-Taftāzānī adalah: Imam besar, penulis karya-karya masyhur, yang dikenal dengan Sa'd al-Dīn. Lahir di Taftazan pada bulan Safar tahun 722 H. Ia unggul dalam bidang nahwu, saraf, logika, ma'ani, bayan, ushul, tafsir, kalam, dan banyak disiplin ilmu lainnya. Ketenarannya menyebar luas. Ia wafat pada hari Senin, 22 Muharram 792 H di Samarkand. Lihat: *al-Badr al-Ṭāli' bi Maḥāsin man ba'da al-Qarn al-Sābi'* (jil. 2, hlm. 178).

ditentukan," yakni (melalui) lafaz lain yang berfungsi sebagai definisi, baik lafaz tersebut merupakan sinonim, frasa yang semakna, maupun tidak. Lafaz lain ini haruslah (memiliki penunjukan yang jelas terhadap makna tersebut), yakni makna yang ingin ditentukan, dengan kejelasan yang bersifat (relatif terhadap pendengar). Contohnya adalah mendefinisikan *ghaḍanfar* dengan *asad* (keduanya berarti singa). Ini adalah definisi dengan sinonim. Kata *asad* memiliki penunjukan yang jelas terhadap hewan pemangsa bagi pendengar, berbeda dengan *ghaḍanfar* yang merupakan kosakata langka. Seharusnya, definisi leksikal menggunakan term tunggal, baik yang sinonim, lebih umum, maupun lebih khusus. Jika term tunggal tidak ditemukan, maka digunakan frasa yang bertujuan untuk memberikan penentuan. Kualifikasi "relatif terhadap pendengar" disyaratkan karena jika tidak jelas bagi pendengar, maka ia bukanlah definisi leksikal. Misalnya, jika pendengar mengetahui makna *qiṣāṣ* tetapi tidak mengetahui makna *qawad*, maka dikatakan: "*al-qawad* adalah *qiṣāṣ*," yang berarti bahwa *qiṣāṣ* adalah lafaz yang dilekatkan pada makna *qawad*, dan keduanya adalah sinonim. Jika kondisinya terbalik, maka urutannya pun terbalik, sehingga dikatakan: "*al-qiṣāṣ* adalah *al-qawad*." Oleh karena itu, para ahli mengatakan bahwa dalam definisi leksikal, pertukaran posisi diperbolehkan. (Dan ini) yakni, penentuan makna lafaz, (adalah metode para ahli bahasa). Yang dimaksud dengan "bahasa" di sini adalah seluruh disiplin ilmu Arab,[1] bukan hanya leksikografi.[1] (Dan diperbolehkan dengan yang lebih umum dan lebih khusus). Artinya, pada dasarnya definisi ini menggunakan sinonim atau frasa yang ekuivalen.

(Yang pertama), yakni definisi dengan yang lebih umum, (adalah seperti ungkapan mereka)—di sini juga terdapat ketidakpresisian—("Sa'dān adalah sejenis tumbuhan"), dan *ṣidā'* adalah nama mata air kecil.[2] *Sa'dān* adalah sejenis tumbuhan berduri besar di semua sisinya. Kata *sa'dān* bukanlah sinonim dari "tumbuhan" (*nabt*), melainkan jenis spesifik darinya. Namun, penunjukannya terhadap makna spesifiknya lebih kabur. Maka, yang diinginkan adalah penentuan secara umum, sehingga dikatakan: "tumbuhan," yakni "sejenis tumbuhan," dengan asumsi bahwa *tanwīn* pada kata *nabt* menunjukkan spesifikasi jenis. Renungkanlah.

Dikatakan mengenai aspek yang perlu direnungkan: Jika Anda bertanya: "Bukankah definisi leksikal harus memiliki penunjukan yang jelas terhadap makna entitas yang didefinisikan secara relatif terhadap pendengar—dan di sini tidak demikian—karena 'jenis tumbuhan' secara absolut tidak memiliki penunjukan yang jelas terhadap jenis spesifiknya, demikian pula[3] penunjukan genus 'tumbuhan' padanya, sehingga ia bukanlah definisi leksikal?" Saya jawab: "Mungkin yang dimaksud dengan 'penunjukan' dalam definisi leksikal lebih umum, mencakup penunjukan pada makna lafaz itu sendiri atau pada konsekuensi logisnya (*lāzim*). Di sini, penunjukan lafaz pada konsekuensi logis dari jenis spesifik—yaitu 'jenis tumbuhan' secara absolut atau genus 'tumbuhan'—adalah jelas bagi pendengar. Sebab, sebagaimana penunjukan *sa'dān* pada jenis spesifiknya lebih kabur, demikian pula penunjukannya pada 'jenis tumbuhan' absolut atau genus 'tumbuhan' lebih kabur." Selesai.

(Yang kedua), yakni definisi dengan yang lebih khusus, (adalah seperti ungkapan dalam kamus al-Qāmūs)—di sini juga terdapat ketidakpresisian—("Lahā-lahwan berarti la'iba [bermain]"). Ini merupakan isyarat bahwa definisi leksikal berlaku pada semua kategori kata. Untuk nomina dan verba, contohnya seperti yang disebutkan dalam kitab. Untuk partikel, contohnya adalah ungkapan mereka: "*Ṣallaytu bi al-masjid*" (Aku salat *dengan* masjid), yakni "*fī al-masjid*" (di dalam masjid). Berbeda dengan definisi esensial yang hanya berlaku pada nomina. Sebab, porosnya adalah persepsi terhadap maknanya secara global, lalu

orientasi atensi jiwa padanya secara terperinci. Hal itu hanya dapat terjadi pada makna yang independen secara konseptual, dan itu hanya terdapat pada nomina. (Saya katakan: "Permainan" [*al-laʿb*] adalah sejenis "kelalaian/hiburan" [*al-lahw*]), yakni kesia-siaan, yaitu apa yang tidak memiliki faedah yang diperhitungkan, baik mengandung kenikmatan maupun tidak, dan ia lebih umum, mencakup perkataan dan selainnya. Dan setiap hal yang demikian bersifat lebih khusus, karena "permainan" adalah apa yang mengandung kenikmatan, dan ia lebih khusus.

Dan) bagian (kedua), yaitu definisi esensial, (adalah definisi yang bertujuan untuk memberikan perincian) yakni, perincian entitas yang didefinisikan (dengan menyebutkan) bagian (yang umum terlebih dahulu)—baik secara absolut menurut jumhur ulama, atau umum dari satu sisi menurut sebagian lain, yang merupakan genus menurut para ulama mutakhir, karena mereka tidak mempertimbangkan aksiden umum (*ʿaraḍ ʿāmm*) dalam definisi, atau merupakan genus dan aksiden umum menurut para ulama terdahulu—dan (yang khusus sesudahnya)—yaitu diferensia (*faṣl*) dan aksiden khas yang niscaya (*khāṣṣah lāzimah*), baik masing-masing merupakan bagian dari esensi yang eksis maupun yang tidak eksis. Maka, definisi ini mencakup semua kategori definisi. Tampaknya, definisi ini didasarkan pada pandangan bahwa mendahulukan yang umum dan mengakhirkan yang khusus adalah wajib, sebagaimana yang masyhur. Dikatakan pula: tidak wajib kecuali jika definisinya adalah definisi esensial sempurna. Dikatakan pula: tidak wajib secara mutlak. Definisi ini juga didasarkan pada kemustahilan tersusunnya esensi dari dua hal yang ekuivalen atau beberapa hal yang ekuivalen, dan pada kemustahilan definisi dengan term tunggal. Maka, tidak dapat diajukan keberatan bahwa definisi ini tidak komprehensif karena tidak mencakup definisi dengan dua hal yang ekuivalen atau dengan term tunggal. (Seperti ungkapanmu: "Manusia adalah hewan yang berpikir"). Ini adalah contoh untuk definisi esensial sempurna. Definisi esensial tidak sempurna adalah seperti ungkapanmu: "Manusia adalah jasad yang berpikir." Definisi deskriptif sempurna adalah seperti ungkapanmu: "Ia adalah hewan yang tertawa." Dan definisi deskriptif tidak sempurna adalah seperti ungkapanmu: "Manusia adalah makhluk yang berjalan di atas kedua kakinya, tertawa secara alami." Contoh-contoh ini adalah definisi-definisi real, dan analogikanlah padanya definisi-definisi nominal.

(Dan disyaratkan padanya) yakni, pada definisi esensial (ekuivalensi) yakni, ekuivalensi antara definisi dan entitas yang didefinisikan dalam hal keberlakuan (*ṣidq*), (menurut mazhab para ulama mutakhir) dan sebagian ulama terdahulu. (Maka, ia menjadi batal) yakni, definisi itu menjadi batal, (jika tidak memenuhi kriteria daya cakup) terhadap individu-individunya (atau) kriteria (daya eksklusi) terhadap entitas-entitas selainnya, yakni ia batal jika tidak ekuivalen. (Adapun para ulama terdahulu) yang merupakan para peneliti ahli (*muḥaqqiqūn*), (memperbolehkan definisi) yang tidak ekuivalen jika ia merupakan definisi yang tidak sempurna, baik esensial maupun deskriptif. Adapun definisi esensial sempurna dan deskriptif sempurna, mereka sepakat mensyaratkan ekuivalensi. Dikatakan dalam *Syarḥ al-Mawāqif*: "Ekuivalensi adalah syarat bagi definisi yang sempurna, bukan selainnya, baik ia definisi esensial maupun deskriptif."[1] Mereka memperbolehkannya (dengan yang lebih umum) secara absolut (dan yang lebih khusus) secara absolut maupun dari satu sisi. Sayyid al-Sanad membenarkan hal ini dan berkata: "Tidak diragukan lagi bahwa sebagaimana persepsi terhadap sesuatu melalui esensinya (*kuhn*) bersifat diskursif dan membutuhkan definisi, demikian pula persepsinya melalui salah satu aspeknya, baik itu dengan pembedaan dari semua entitas lain maupun hanya dari sebagiannya. Maka, persepsi terhadap entitas yang didefinisikan melalui aspek yang lebih umum atau lebih

khusus, jika ia bersifat diskursif, tidak dapat diperoleh kecuali melalui definisi dengan yang lebih umum secara absolut atau yang lebih khusus secara absolut."

(Adapun yang pertama) yakni, diperbolehkannya definisi esensial dengan yang lebih umum oleh mereka, atau definisi dengan yang lebih umum, (adalah pada konteks di mana tujuannya) adalah (untuk membedakan entitas yang didefinisikan dari sebagian entitas lain) yang berbeda darinya (karena adanya kesamaran) antara entitas yang didefinisikan (dengannya) yakni, dengan sebagian entitas lain tersebut. (Seperti jika segitiga)—yaitu bentuk yang dibatasi oleh tiga garis lurus—(menjadi samar dengan lingkaran)—yaitu[3] bentuk yang dibatasi oleh satu garis melingkar di dalam sebuah titik, di mana garis-garis yang ditarik dari titik itu ke garis melingkar tersebut berukuran sama—(bagi pendengar, dan tujuannya adalah untuk membedakannya) yakni, membedakan segitiga (darinya) yakni, dari lingkaran (saja). Tampaknya, kata "saja" terkait dengan "lingkaran", meskipun mungkin pula terkait dengan "kesamaran". (Maka, dikatakan: "Segitiga adalah bentuk yang bersisi"). Definisi ini lebih umum, mencakup juga persegi, pentagon, dan heksagon, misalnya, namun ia hanya bertujuan untuk mengeksklusi lingkaran. Setiap garis pada segitiga disebut sisi (*ḍil'*). Ini adalah contoh untuk definisi dengan yang lebih umum secara absolut. Adapun definisi[4] dengan yang lebih umum dari satu sisi adalah seperti ungkapan kita: "Manusia adalah hewan yang putih."

(Adapun yang kedua) yakni, definisi dengan yang lebih khusus secara absolut, (adalah pada konteks di mana tujuannya adalah untuk menjelaskan individu-individu yang paling dikenal) dari entitas yang didefinisikan. Contohnya adalah mendefinisikan "hewan" sebagai "makhluk yang menggerakkan rahang bawahnya saat mengunyah." Ini adalah definisi dengan yang lebih khusus, karena ia mengeksklusi buaya, yang merupakan individu yang tidak dikenal luas. Adapun definisi dengan yang lebih khusus dari satu sisi, ia digunakan pada konteks di mana tujuannya adalah untuk menjelaskan entitas yang didefinisikan melalui esensi yang sama-sama dimiliki oleh individu-individunya yang dikenal maupun tidak, dan untuk membedakannya dari sebagian entitas lain. Contohnya adalah mendefinisikan "orang alim" sebagai "orang yang memakai kopiah besar dan serban melingkar." Definisi ini mengeksklusi banyak cendekiawan dan mencakup banyak orang bodoh.

(Dan Allah Maha Mengetahui) hakikat keadaan. Ini merupakan isyarat untuk menolak pendapat sebagian ulama yang menyatakan bahwa syarat daya cakup dan eksklusi hanya berlaku menurut para ulama mutakhir jika tujuan pendefinisi bukanlah untuk menyatakan tujuan definisi, atau sebagai pengantar bagi diskursus atau klasifikasi berikutnya, atau untuk membedakan satu entitas dari entitas lain secara spesifik. Jika tujuannya adalah hal-hal tersebut, maka mereka tidak mensyaratkannya; berlawanan dengan apa yang dipilih oleh penulis.

Dan jika definisi dibatalkan atas dasar ketiadaan daya cakup atau eksklusi, (maka bagi pengaju definisi) esensial, diperkenankan pula (untuk menyanggah premis mayor) dengan sanggahan (yang berlandaskan) pada landasan argumen yang lebih khusus, (yakni bahwa 'tujuan dari definisi adalah untuk membedakan entitas yang didefinisikan dari sebagian entitas lain')—jika definisi tersebut lebih umum secara absolut atau dari satu sisi—(atau 'untuk menjelaskan individu-individu yang paling dikenal')—jika definisi tersebut lebih khusus secara absolut atau dari satu sisi.

(Renungkanlah, semoga Allah membukakan) persoalan-persoalan yang rumit (bagimu). Kemungkinan, aspek yang perlu direnungkan adalah bahwa jawaban ini tidak sesuai dengan pertanyaan, karena pertanyaan didasarkan pada mazhab ulama mutakhir, sedangkan jawaban didasarkan pada mazhab ulama terdahulu, sehingga

tidak ada kesesuaian di antara keduanya. Ini dapat ditangkis dengan menyatakan bahwa pertanyaan tersebut juga didasarkan pada mazhab ulama terdahulu dengan asumsi keliru bahwa mereka juga mensyaratkan ekuivalensi, atau bahwa jawaban ini adalah jawaban verifikatif (*taḥqīqī*), bukan sekadar dialektis (*jadalī*). Kemungkinan lain, aspek yang perlu direnungkan adalah bahwa pengaju definisi hanya dapat menyanggah premis mayor jika formulasi sanggahannya seperti yang telah dipaparkan. Adapun jika diformulasikan bahwa "definisi ini disjungtif dengan entitas yang didefinisikan, maka ia invalid," maka tidak ada ruang untuk menyanggah premis mayor, melainkan yang disanggah adalah premis minor dengan berlandaskan pada klarifikasi entitas yang didefinisikan atau definisi itu sendiri. Kemungkinan lain, aspeknya adalah bahwa dalil penyanggah, sebagaimana ia dapat dikenai sanggahan, dapat pula dikenai invalidasi (*naqḍ*) dan argumentasi tandingan (*muʻāraḍah*). Maka, pencukupan dengan satu metode di sini dapat didasarkan pada pemberian contoh atau pada yang paling sering dan lazim.

(Dan) bagian (pertama) adalah penentuan makna lafaz. Terdapat ketidakpresisian dalam ungkapan ini, yang mana maksud sebenarnya adalah "apa yang dengannya makna ditentukan," yakni (melalui) lafaz lain yang berfungsi sebagai definisi, baik lafaz tersebut merupakan sinonim, frasa yang semakna, maupun tidak. Lafaz lain ini haruslah (memiliki penunjukan yang jelas terhadap makna tersebut), yakni makna yang ingin ditentukan, dengan kejelasan yang bersifat (relatif terhadap pendengar). Contohnya adalah mendefinisikan *ghaḍanfar* dengan *asad* (keduanya berarti singa). Ini adalah definisi dengan sinonim. Kata *asad* memiliki penunjukan yang jelas terhadap hewan pemangsa bagi pendengar, berbeda dengan *ghaḍanfar* yang merupakan kosakata langka. Seharusnya, definisi leksikal menggunakan term tunggal, baik yang sinonim, lebih umum, maupun lebih khusus. Jika term tunggal tidak ditemukan, maka digunakan frasa yang bertujuan untuk memberikan penentuan. Kualifikasi "relatif terhadap pendengar" disyaratkan karena jika tidak jelas bagi pendengar, maka ia bukanlah definisi leksikal. Misalnya, jika pendengar mengetahui makna *qiṣāṣ* tetapi tidak mengetahui makna *qawad*, maka dikatakan: "*al-qawad* adalah *qiṣāṣ*," yang berarti bahwa *qiṣāṣ* adalah lafaz yang dilekatkan pada makna *qawad*, dan keduanya adalah sinonim. Jika kondisinya terbalik, maka urutannya pun terbalik, sehingga dikatakan: "*al-qiṣāṣ* adalah *al-qawad*." Oleh karena itu, para ahli mengatakan bahwa dalam definisi leksikal, pertukaran posisi diperbolehkan. (Dan ini) yakni, penentuan makna lafaz, (adalah metode para ahli bahasa). Yang dimaksud dengan "bahasa" di sini adalah seluruh disiplin ilmu Arab,[1] bukan hanya leksikografi.[2] (Dan diperbolehkan dengan yang lebih umum dan lebih khusus). Artinya, pada dasarnya definisi ini menggunakan sinonim atau frasa yang ekuivalen.

(Yang pertama), yakni definisi dengan yang lebih umum, (adalah seperti ungkapan mereka)—di sini juga terdapat ketidakpresisian—("Sa'dān adalah sejenis tumbuhan"), dan *ṣidāʻ* adalah nama mata air kecil.[3] *Saʻdān* adalah sejenis tumbuhan berduri besar

---

1 Disiplin ilmu Arab ada dua belas: 1. Ilmu Bahasa (Leksikografi). 2. Ilmu Morfologi (*al-Taṣrīf*). 3. Ilmu Sintaksis (*al-Naḥw*). 4. Ilmu Semantik (*al-Maʻānī*). 5. Ilmu Retorika Figuratif (*al-Bayān*). 6. Ilmu Retorika Stilistika (*al-Badīʻ*). 7. Ilmu Metrum Puisi (*al-ʻArūḍ*). 8. Ilmu Rima (*al-Qawāfī*). 9. Ilmu Kaidah Penulisan (Ortografi). 10. Ilmu Kaidah Pembacaan (*Qirāʼah*). 11. Ilmu Komposisi Surat dan Pidato. 12. Ilmu Pengetahuan Umum (*al-Muḥāḍarāt*), termasuk di dalamnya Sejarah. Semuanya terangkum dalam dua bait ini: *Morfologi, Retorika Figuratif, Semantik, Sintaksis, Rima, Syair, Metrum, Derivasi, Kaligrafi, Komposisi, Pengetahuan Umum, dan yang kedua belas adalah Bahasa. Itulah ilmu-ilmu yang disebut Adab.* Lihat: *al-Dalīl ilā al-Mutūn al-ʻIlmiyyah* (hlm. 20).

2 Leksikografi (*matn al-lughah*): Asal-usul, kosakata, dan lafaz-lafaznya. *Kasysyāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-ʻUlūm* (2/1408), *Muʻjam al-Lughah al-ʻArabiyyah al-Muʻāṣirah* (3/2065).

3 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "*ṣidāʼ muwayhah*," *al-ṣidāʻ* dengan kasrah pada huruf ṣād adalah nama sebuah mata air, dan *al-muwayhah* adalah bentuk diminutif dari *māʼ* (air) (catatan editor).

di semua sisinya. Kata *sa'dān* bukanlah sinonim dari "tumbuhan" (*nabt*), melainkan jenis spesifik darinya. Namun, penunjukannya terhadap makna spesifiknya lebih kabur. Maka, yang diinginkan adalah penentuan secara umum, sehingga dikatakan: "tumbuhan," yakni "sejenis tumbuhan," dengan asumsi bahwa *tanwīn* pada kata *nabt* menunjukkan spesifikasi jenis. Renungkanlah.

Dikatakan mengenai aspek yang perlu direnungkan: Jika Anda bertanya: "Bukankah definisi leksikal harus memiliki penunjukan yang jelas terhadap makna entitas yang didefinisikan secara relatif terhadap pendengar—dan di sini tidak demikian—karena 'jenis tumbuhan' secara absolut tidak memiliki penunjukan yang jelas terhadap jenis spesifiknya, demikian pula[1] penunjukan genus 'tumbuhan' padanya, sehingga ia bukanlah definisi leksikal?" Saya jawab: "Mungkin yang dimaksud dengan 'penunjukan' dalam definisi leksikal lebih umum, mencakup penunjukan pada makna lafaz itu sendiri atau pada konsekuensi logisnya (*lāzim*). Di sini, penunjukan lafaz pada konsekuensi logis dari jenis spesifik—yaitu 'jenis tumbuhan' secara absolut atau genus 'tumbuhan'—adalah jelas bagi pendengar. Sebab, sebagaimana penunjukan *sa'dān* pada jenis spesifiknya lebih kabur, demikian pula penunjukannya pada 'jenis tumbuhan' absolut atau genus 'tumbuhan' lebih kabur." Selesai.

(Yang kedua), yakni definisi dengan yang lebih khusus, (adalah seperti ungkapan dalam kamus al-Qāmūs)—di sini juga terdapat ketidakpresisian—("Lahā-lahwan berarti la'iba [bermain]"). Ini merupakan isyarat bahwa definisi leksikal berlaku pada semua kategori kata. Untuk nomina dan verba, contohnya seperti yang disebutkan dalam kitab. Untuk partikel, contohnya adalah ungkapan mereka: "*Ṣallaytu bi al-masjid*" (Aku salat *dengan* masjid), yakni "*fī al-masjid*" (di dalam masjid). Berbeda dengan definisi esensial yang hanya berlaku pada nomina. Sebab, porosnya adalah persepsi terhadap maknanya secara global, lalu orientasi atensi jiwa padanya secara terperinci. Hal itu hanya dapat terjadi pada makna yang independen secara konseptual, dan itu hanya terdapat pada nomina. (Saya katakan: "Permainan" [*al-la'b*] adalah sejenis "kelalaian/hiburan" [*al-lahw*]), yakni kesia-siaan, yaitu apa yang tidak memiliki faedah yang diperhitungkan, baik mengandung kenikmatan maupun tidak, dan ia lebih umum, mencakup perkataan dan selainnya. Dan setiap hal yang demikian bersifat lebih khusus, karena "permainan" adalah apa yang mengandung kenikmatan, dan ia lebih khusus.

Dan) bagian (kedua), yaitu definisi esensial, (adalah definisi yang bertujuan untuk memberikan perincian) yakni, perincian entitas yang didefinisikan (dengan menyebutkan) bagian (yang umum terlebih dahulu)—baik secara absolut menurut jumhur ulama, atau umum dari satu sisi menurut sebagian lain, yang merupakan genus menurut para ulama mutakhir, karena mereka tidak mempertimbangkan aksiden umum (*'araḍ 'āmm*) dalam definisi, atau merupakan genus dan aksiden umum menurut para ulama terdahulu—dan (yang khusus sesudahnya)—yaitu diferensia (*faṣl*) dan aksiden khas yang niscaya (*khāṣṣah lāzimah*), baik masing-masing merupakan bagian dari esensi yang eksis maupun yang tidak eksis. Maka, definisi ini mencakup semua kategori definisi. Tampaknya, definisi ini didasarkan pada pandangan bahwa mendahulukan yang umum dan mengakhirkan yang khusus adalah wajib, sebagaimana yang masyhur. Dikatakan pula: tidak wajib kecuali jika definisinya adalah definisi esensial sempurna. Dikatakan pula: tidak wajib secara mutlak. Definisi ini juga didasarkan pada kemustahilan tersusunnya esensi dari dua hal yang

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "demikian pula penunjukan genus 'tumbuhan' padanya," ini didasarkan pada asumsi tidak menginterpretasikan *tanwīn* pada kata *nabt* sebagai penunjuk jenis. Ungkapannya, "karena 'jenis tumbuhan' absolut, dst." didasarkan pada asumsi menginterpretasikan *tanwīn*-nya sebagai penunjuk jenis (catatan editor).

ekuivalen atau beberapa hal yang ekuivalen, dan pada kemustahilan definisi dengan term tunggal. Maka, tidak dapat diajukan keberatan bahwa definisi ini tidak komprehensif karena tidak mencakup definisi dengan dua hal yang ekuivalen atau dengan term tunggal. (Seperti ungkapanmu: "Manusia adalah hewan yang berpikir"). Ini adalah contoh untuk definisi esensial sempurna. Definisi esensial tidak sempurna adalah seperti ungkapanmu: "Manusia adalah jasad yang berpikir." Definisi deskriptif sempurna adalah seperti ungkapanmu: "Ia adalah hewan yang tertawa." Dan definisi deskriptif tidak sempurna adalah seperti ungkapanmu: "Manusia adalah makhluk yang berjalan di atas kedua kakinya, tertawa secara alami." Contoh-contoh ini adalah definisi-definisi real, dan analogikanlah padanya definisi-definisi nominal.

(Dan disyaratkan padanya) yakni, pada definisi esensial (ekuivalensi) yakni, ekuivalensi antara definisi dan entitas yang didefinisikan dalam hal keberlakuan (*ṣidq*), (menurut mazhab para ulama mutakhir) dan sebagian ulama terdahulu. (Maka, ia menjadi batal) yakni, definisi itu menjadi batal, (jika tidak memenuhi kriteria daya cakup) terhadap individu-individunya (atau) kriteria (daya eksklusi) terhadap entitas-entitas selainnya, yakni ia batal jika tidak ekuivalen. (Adapun para ulama terdahulu) yang merupakan para peneliti ahli (*muḥaqqiqūn*), (memperbolehkan definisi) yang tidak ekuivalen jika ia merupakan definisi yang tidak sempurna, baik esensial maupun deskriptif. Adapun definisi esensial sempurna dan deskriptif sempurna, mereka sepakat mensyaratkan ekuivalensi.

Dikatakan dalam *Syarḥ al-Mawāqif*: "Ekuivalensi adalah syarat bagi definisi yang sempurna, bukan selainnya, baik ia definisi esensial maupun deskriptif."[1] Mereka memperbolehkannya (dengan yang lebih umum) secara absolut (dan yang lebih khusus) secara absolut maupun dari satu sisi. Sayyid al-Sanad membenarkan hal ini dan berkata: "Tidak diragukan lagi bahwa sebagaimana persepsi terhadap sesuatu melalui esensinya (*kuhn*) bersifat diskursif dan membutuhkan definisi, demikian pula persepsinya melalui salah satu aspeknya, baik itu dengan pembedaan dari semua entitas lain maupun hanya dari sebagiannya. Maka, persepsi terhadap entitas yang didefinisikan melalui aspek yang lebih umum atau lebih khusus, jika ia bersifat diskursif, tidak dapat diperoleh kecuali melalui definisi dengan yang lebih umum secara absolut atau yang lebih khusus secara absolut."[2]

(Adapun yang pertama) yakni, diperbolehkannya definisi esensial dengan yang lebih umum oleh mereka, atau definisi dengan yang lebih umum, (adalah pada konteks di mana tujuannya) adalah (untuk membedakan entitas yang didefinisikan dari sebagian entitas lain) yang berbeda darinya (karena adanya kesamaran) antara entitas yang didefinisikan (dengannya) yakni, dengan sebagian entitas lain tersebut. (Seperti jika segitiga)—yaitu bentuk yang dibatasi oleh tiga garis lurus—(menjadi samar dengan lingkaran)—yaitu[3] bentuk yang dibatasi oleh satu garis melingkar di dalam sebuah titik, di mana garis-garis yang ditarik dari titik itu ke garis melingkar tersebut berukuran sama—(bagi pendengar, dan tujuannya adalah untuk membedakannya) yakni, membedakan segitiga (darinya) yakni, dari lingkaran (saja). Tampaknya, kata "saja" terkait dengan "lingkaran", meskipun mungkin pula terkait dengan "kesamaran". (Maka, dikatakan: "Segitiga adalah bentuk yang bersisi"). Definisi ini lebih umum, mencakup juga persegi, pentagon, dan heksagon, misalnya, namun ia hanya bertujuan untuk mengeksklusi

1 *Syarḥ al-Mawāqif* (2/6).

2 Ungkapan ini tidak ditemukan dalam edisi cetak *Syarah al-Sayyid*. Allah Maha Mengetahui.

3 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "yaitu bentuk yang dibatasi oleh... dst.," berdasarkan ini, maka lingkaran adalah permukaan yang dibatasi. Terkadang, istilah lingkaran juga digunakan untuk merujuk pada garis yang membatasinya (catatan editor).

lingkaran. Setiap garis pada segitiga disebut sisi (*ḍil'*). Ini adalah contoh untuk definisi dengan yang lebih umum secara absolut. Adapun definisi[1] dengan yang lebih umum dari satu sisi adalah seperti ungkapan kita: "Manusia adalah hewan yang putih."

(Adapun yang kedua) yakni, definisi dengan yang lebih khusus secara absolut, (adalah pada konteks di mana tujuannya adalah untuk menjelaskan individu-individu yang paling dikenal) dari entitas yang didefinisikan. Contohnya adalah mendefinisikan "hewan" sebagai "makhluk yang menggerakkan rahang bawahnya saat mengunyah." Ini adalah definisi dengan yang lebih khusus, karena ia mengeksklusi buaya, yang merupakan individu yang tidak dikenal luas. Adapun definisi dengan yang lebih khusus dari satu sisi, ia digunakan pada konteks di mana tujuannya adalah untuk menjelaskan entitas yang didefinisikan melalui esensi yang sama-sama dimiliki oleh individu-individunya yang dikenal maupun tidak, dan untuk membedakannya dari sebagian entitas lain. Contohnya adalah mendefinisikan "orang alim" sebagai "orang yang memakai kopiah besar dan serban melingkar." Definisi ini mengeksklusi banyak cendekiawan dan mencakup banyak orang bodoh.

(Dan Allah Maha Mengetahui) hakikat keadaan. Ini merupakan isyarat untuk menolak pendapat sebagian ulama yang menyatakan bahwa syarat daya cakup dan eksklusi hanya berlaku menurut para ulama mutakhir jika tujuan pendefinisi bukanlah untuk menyatakan tujuan definisi, atau sebagai pengantar bagi diskursus atau klasifikasi berikutnya, atau untuk membedakan satu entitas dari entitas lain secara spesifik. Jika tujuannya adalah hal-hal tersebut, maka mereka tidak mensyaratkannya; berlawanan dengan apa yang dipilih oleh penulis.

Dan jika definisi dibatalkan atas dasar ketiadaan daya cakup atau eksklusi, (maka bagi pengaju definisi) esensial, diperkenankan pula (untuk menyanggah premis mayor) dengan sanggahan (yang berlandaskan) pada landasan argumen yang lebih khusus, (yakni bahwa 'tujuan dari definisi adalah untuk membedakan entitas yang didefinisikan dari sebagian entitas lain')—jika definisi tersebut lebih umum secara absolut atau dari satu sisi—(atau 'untuk menjelaskan individu-individu yang paling dikenal')—jika definisi tersebut lebih khusus secara absolut atau dari satu sisi.

(Renungkanlah, semoga Allah membukakan) persoalan-persoalan yang rumit (bagimu). Kemungkinan, aspek yang perlu direnungkan adalah bahwa jawaban ini tidak sesuai dengan pertanyaan, karena pertanyaan didasarkan pada mazhab ulama mutakhir, sedangkan jawaban didasarkan pada mazhab ulama terdahulu, sehingga tidak ada kesesuaian di antara keduanya. Ini dapat ditangkis dengan menyatakan bahwa pertanyaan tersebut juga didasarkan pada mazhab ulama terdahulu dengan asumsi keliru bahwa mereka juga mensyaratkan ekuivalensi, atau bahwa jawaban ini adalah jawaban verifikatif (*taḥqīqī*), bukan sekadar dialektis (*jadalī*). Kemungkinan lain, aspek yang perlu direnungkan adalah bahwa pengaju definisi hanya dapat menyanggah premis mayor jika formulasi sanggahannya seperti yang telah dipaparkan. Adapun jika diformulasikan bahwa "definisi ini disjungtif dengan entitas yang didefinisikan, maka ia invalid," maka tidak ada ruang untuk menyanggah premis mayor, melainkan yang disanggah adalah premis minor dengan berlandaskan pada klarifikasi entitas yang didefinisikan atau definisi itu sendiri. Kemungkinan lain, aspeknya adalah bahwa dalil penyanggah, sebagaimana ia dapat dikenai sanggahan, dapat pula dikenai invalidasi (*naqḍ*) dan argumentasi tandingan (*muʿāraḍah*).

---

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "Adapun definisi dengan yang lebih umum dari satu sisi, dst." Jika Anda bertanya: "Contohnya dengan yang lebih umum dari satu sisi sudah mencukupi dari contoh dengan yang lebih khusus dari satu sisi, karena yang lebih umum dari satu sisi mengimplikasikan yang lebih khusus dari satu sisi." Saya jawab: "Ya, memang demikian, namun tujuannya adalah untuk memberikan klarifikasi, maka tidak ada salahnya" (catatan editor).

Maka, pencukupan dengan satu metode di sini dapat didasarkan pada pemberian contoh atau pada yang paling sering dan lazim.

Pasal

Mengenai penjelasan sanggahan terhadap premis minor—yakni, premis yang menyatakan "definisi ini tidak mencakup" atau "tidak mengeksklusi", sehingga istilah "premis minor" di sini mencakup kedua jenis premis minor tersebut—atau pada setiap salah satunya.[1] (dalam formulasi argumentasi sebelumnya). Dan karena penjelasan tersebut membutuhkan perincian, penulis memberikan perhatian khusus padanya dan menyajikannya dalam sebuah pasal tersendiri, seraya berkata:

(Ketahuilah bahwa premis minor) secara umum (di dalamnya), yakni dalam formulasi argumentasi sebelumnya, (terurai menjadi dua proposisi) kategoris. (Maka, jika engkau berkata: 'Bahwasanya ia), yakni definisi itu, (tidak mencakup individu tertentu')—dan ini adalah premis minor yang pertama—(maka seolah-olah engkau berkata: 'Bahwa entitas yang didefinisikan berlaku padanya')—yakni pada individu tertentu atau pada seluruh individu, dan ini adalah proposisi pertama—(dan 'definisi tidak berlaku padanya')—yakni pada individu tertentu atau pada seluruh individu, dan ini adalah proposisi kedua.

Ketahuilah, ungkapannya "bahwa premis minor terurai menjadi dua proposisi" mengandung ketidakpresisian. Sebab, kedua proposisi tersebut pada hakikatnya adalah premis minor bagi argumen yang mendukung premis minor tersebut. Hal ini setara dengan formulasi kita: "Definisi ini tidak mencakup individu tertentu, *karena* ia tidak berlaku pada individu tertentu yang mana entitas yang didefinisikan berlaku padanya, dan apa pun yang demikian tidaklah mencakup." Kesimpulannya: "Maka, definisi ini tidak mencakup." Oleh karena itu, digunakanlah ungkapan yang tidak presisi, dan dikatakan: "bahwa premis minor terurai...," dan seterusnya. Demikian pula halnya dengan premis minor yang kedua.

(Dan jika engkau berkata: 'Bahwasanya ia), yakni definisi itu, (tidak mengeksklusi entitas eksternal tertentu')—baik satu maupun seluruhnya—(maka seolah-olah engkau berkata kebalikan dari yang telah disebutkan), yaitu: "Entitas yang didefinisikan tidak berlaku pada entitas eksternal tertentu," atau pada seluruh entitas eksternal—dan ini adalah proposisi pertama—dan "definisi berlaku padanya," atau pada seluruh entitas eksternal—dan ini adalah proposisi kedua.

Dan jika proposisi telah terurai menjadi dua proposisi, (maka bagi pengaju definisi)—yakni pihak yang berkomitmen pada validitas definisi secara mutlak—(diperkenankan untuk menyanggah masing-masing), yakni setiap salah satu (dari kedua proposisi tersebut). Ia dapat menyanggah proposisi pertama saja, atau kedua saja, atau keduanya, namun dengan asumsi ia menerima proposisi yang pertama (dalam kasus 'adam al-jam'). Jika tidak, maka sanggahan atas dasar ketiadaan daya cakup akan berimplikasi pada ketiadaan daya eksklusi, dan sanggahan atas dasar ketiadaan daya eksklusi akan berimplikasi pada ketiadaan daya cakup, sehingga penyanggah akan beralih menyanggah dengan jenis sanggahan yang lain. Pahami.

(Dan landasan argumen (*sanad*) dari sanggahan tersebut)—yakni sanggahan terhadap proposisi pertama, kedua, atau keduanya dalam kedua skenario—(pada umumnya) berkaitan dengan subjek atau predikat, yaitu (klarifikasi makna dari entitas yang didefinisikan)—dalam sanggahan terhadap proposisi pertama pada skenario pertama dan

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "atau pada setiap salah satunya," tidak tersembunyi adanya ketidakpresisian di dalamnya. Yang dimaksud adalah "mengenai penjelasan sanggahan terhadap setiap salah satu dari premis minor" (catatan editor).

kedua—(atau dari definisi itu sendiri)—baik secara keseluruhan maupun sebagian, dalam sanggahan terhadap proposisi kedua pada kedua skenario. Ia berkata "pada umumnya" karena terkadang landasan argumennya bisa selain keduanya, seperti klarifikasi terhadap entitas eksternal yang dijadikan contoh sanggahan. Terkadang pula sanggahan diajukan secara murni tanpa landasan argumen, dan ini juga termasuk salah satu fungsi yang sah. (Ketahuilah). Dengan ungkapan ini, penulis menunjuk pada perincian proses klarifikasi tersebut. Yakni, jika pengaju definisi menyanggah keberlakuan entitas yang didefinisikan (pada contoh yang diberikan), maka klarifikasinya adalah dengan memaksudkan makna yang tidak berlaku padanya. Jika ia menyanggah ketiadaan keberlakuan definisi, maka klarifikasinya adalah dengan memaksudkan makna yang berlaku padanya. Jika ia menyanggah kebalikannya, maka klarifikasinya pun adalah kebalikannya. Secara ringkas, keberatan didasarkan pada makna yang terlintas secara langsung (*al-ma'nā al-mutabādir*) dari entitas yang didefinisikan atau dari definisi itu sendiri, sedangkan jawaban melalui klarifikasi adalah dengan mengalihkannya pada makna yang tidak terlintas secara langsung.

Ketahuilah, terkadang jawaban dapat berupa penafsiran terhadap entitas yang didefinisikan atau perubahan pada sebagian atau seluruh bagian definisi. Maka, pembatasan pada metode klarifikasi di sini dapat didasarkan pada pemberian contoh, pada yang paling sering dan lazim, atau ia menunjuk bahwa jawaban dari pengaju definisi melalui metode sanggahan adalah yang paling lazim, jika tidak, maka ia dapat pula menjawab dengan invalidasi dalil atau argumentasi tandingan. Dan karena posisi argumen ini sulit, baik secara inheren maupun secara relatif bagi sang putra, maka penulis segera mendoakan baginya dan bagi yang semisalnya dengan berkata: (semoga Allah memudahkannya bagimu), sebagai penunjuk kesempurnaan welas asihnya.

Pasal

Mengenai Formulasi Pembatalan dengan Kriteria Ketiga

Yaitu, sanggahan (*naqḍ*) atas dasar definisi mengimplikasikan kemustahilan. (Dan ia), yakni formulasi tersebut, (adalah: 'Definisi ini mengimplikasikan sirkularitas')—baik antara definisi dan entitas yang didefinisikan, atau antara bagian-bagian definisi dan entitas yang didefinisikan, atau antar-bagian definisi—(atau) mengimplikasikan (regresi tak terbatas) secara umum, yaitu susunan hal-hal yang tidak terbatas. Ini didasarkan pada pemberian contoh, sehingga tidak dapat diajukan keberatan bahwa ia juga mengimplikasikan kemustahilan lain, seperti penafian sesuatu dari dirinya sendiri, kontradiksi (baik terhimpun maupun ternafikan), predikasi kontradiktif, preferensi tanpa justifikasi (*al-tarjīḥ bilā murajjiḥ*), atau kemustahilan-kemustahilan lainnya. (Dan), dalam keadaan bahwa sirkularitas dan regresi tak terbatas adalah (mustahil. Dan setiap definisi yang mengimplikasikan kemustahilan adalah invalid'). Kesimpulannya: "Maka, definisi ini invalid."

Ketahuilah, di sini terdapat dua cara pemaparan:

- Pertama: Bahwa premis minor beserta kualifikasinya—yaitu ungkapannya, "dan ia adalah mustahil"—merupakan premis minor, dan apa yang sesudahnya adalah premis mayor. Ini merupakan satu silogisme.
- Kedua: Bahwa ungkapannya tersebut adalah premis mayor dari silogisme pertama. Yakni dengan berkata: "Definisi ini mengimplikasikan sirkularitas atau regresi tak terbatas. Dan setiap sirkularitas atau regresi tak terbatas adalah mustahil." Kesimpulannya: "Definisi ini mengimplikasikan kemustahilan." Lalu kita tambahkan pada kesimpulan ini proposisi berikut: "Dan setiap hal yang mengimplikasikan

kemustahilan adalah invalid." Maka: "Definisi ini invalid." Dengan demikian, dalil ini tersusun dari dua dalil: yang pertama tidak lazim, dan yang lain lazim. Dan gabungan dari dua premis tersebut disebut premis minor secara kiasan, karena ia menempati posisinya.

Setelah selesai membahas fungsi-fungsi penanya, penulis menunjuk pada fungsi-fungsi pengaju definisi dengan berkata: (Dan tidak ada ruang untuk menyanggah premis mayor) yang kedua. Jika tidak, maka akan bertentangan dengan apa yang akan datang. Pahami. (Di sini), yakni dalam formulasi pembatalan dengan kriteria ketiga. (Sebaliknya, yang disanggah adalah klaim adanya implikasi), yang merupakan premis minor dalam kedua cara pemaparan, dengan mengabaikan kualifikasinya. (Dan landasan argumennya), yakni landasan argumen dari sanggahan ini, (pada umumnya adalah klarifikasi definisi), yakni penjelasan mengenai apa yang dimaksud dengan definisi secara keseluruhan atau sebagian. Diperbolehkan pula mengubah sebagian atau seluruh bagian definisi, mengklarifikasi entitas yang didefinisikan, atau mengklarifikasi mazhab yang menjadi landasan definisi tersebut. Adapun mengubah entitas yang didefinisikan adalah tidak sah. Maka, tampaklah faedah dari kualifikasi "pada umumnya". (Atau yang disanggah adalah klaim kemustahilannya), baik ia berfungsi sebagai kualifikasi seperti pada pemaparan pertama, atau sebagai premis mayor seperti pada pemaparan kedua. Atau, yang disanggah adalah klaim kemustahilan dan implikasinya secara bersamaan, namun dengan asumsi penerimaan, yakni dengan berkata: "Kami tidak menerima bahwa ia mengimplikasikan sirkularitas atau regresi tak terbatas. Dan jika pun diterima, kami tidak menerima bahwa itu adalah sirkularitas yang mustahil." Maka, tampaklah bahwa partikel "atau" di sini berfungsi untuk menegasikan eksklusi. (Dengan berlandaskan argumen bahwa sirkularitas ini tidak mustahil), karena ia adalah sirkularitas ko-eksistensial (*dawr ma'ī*) antar-bagian definisi. (Dan regresi tak terbatas ini tidak mustahil), karena ia adalah regresi tak terbatas pada tataran konseptual atau pada hal-hal yang bersifat prasyarat. Tidak tersembunyi bahwa ini adalah formulasi sanggahan, bukan landasan argumennya, sebagaimana jelas bagi mereka yang menelaah dialektika para penulis. Kecuali jika dikatakan: ia menyebutnya landasan argumen secara kiasan karena ia berfungsi sebagai pengantar bagi landasan argumen, sebagaimana telah diisyaratkan. (Dan penjelasan mengenai apa yang mustahil dari keduanya), yakni pembedaan antara jenis sirkularitas dan regresi tak terbatas yang mustahil, (dari yang tidak mustahil), yakni dari jenis yang tidak mustahil, (dibahas dalam ilmu kalam), yakni dalam ilmu akidah.

Ketahuilah, sirkularitas dapat berupa sirkularitas ko-eksistensial atau sirkularitas predesesif (*taqaddumī*):

- Sirkularitas ko-eksistensial: adalah keberadaan sesuatu bersama yang lain seperti dua hal yang saling berelasi (*mutadhāyifayn*). Persepsi terhadap salah satunya secara konseptual mengimplikasikan persepsi terhadap yang lain secara bersamaan, tanpa ada yang mendahului. Ini tidaklah mustahil, namun ia tidak terjadi antara entitas yang didefinisikan dan definisinya, seperti mendefinisikan "ayah" sebagai "pihak yang memiliki anak". Al-Muḥaqqiq al-Taftāzānī berkata dalam *Syarḥ al-Syamsiyyah*: "Tidak diperbolehkan mengambil salah satu dari dua hal yang saling berelasi dalam definisi yang lain, karena definisi harus dapat dipersepsi sebelum entitas yang didefinisikan, sedangkan dua hal yang saling berelasi harus dipersepsi secara bersamaan."[1]
- Sirkularitas predesesif: adalah ketergantungan sesuatu pada apa yang bergantung padanya, baik melalui satu tingkatan maupun beberapa. Ia dapat berupa sirkularitas

1 Mungkin ia mengutipnya secara makna. Lihat: *Syarḥ al-Syamsiyyah* (hlm. 192).

eksplisit atau implisit. Contoh yang eksplisit adalah mendefinisikan "kualitas" sebagai "apa yang dengannya terjadi kesamaan dan ketidaksamaan," dan "kesamaan" sebagai "kesepakatan dalam kualitas". Contoh yang implisit adalah jika dikatakan: "Dua adalah bilangan genap pertama," lalu "genap adalah yang terbagi menjadi dua bagian yang sama," lalu "dua bagian yang sama adalah dua hal yang salah satunya tidak lebih dari yang lain," lalu "dua hal adalah dua."

Dan regresi tak terbatas adalah susunan hal-hal yang tidak terbatas. Ia dapat terjadi pada sisi kausa, jika kita mulai dari akibat lalu mencari kausanya, atau pada sisi akibat, jika kita mulai dari sebaliknya. Keduanya adalah mustahil menurut para teolog (*mutakallimūn*). Bahkan, mereka menghukumi mustahilnya hal-hal yang tidak terbatas secara mutlak, baik tersusun maupun tidak, baik terhimpun dalam eksistensi maupun tidak. Adapun para filsuf (*ḥukamā'*) mensyaratkan tiga hal untuk kemustahilannya: hal-hal tersebut harus terhimpun, eksis, dan tersusun. Sebab, berlakunya argumen korespondensi (*burhān al-taṭbīq*),[1] argumen relasional (*al-taḍāyuf*),[2] bahkan argumen 'arsyi[3] bergantung pada syarat-syarat ini, yang akan membatalkannya. Maka, jika salah satu syarat tidak terpenuhi—misalnya, jika hal-hal tersebut tidak eksis, seperti pada entitas-entitas yang tidak ada; atau eksis tetapi tidak terhimpun, seperti pada prasyarat-prasyarat;[4] atau terhimpun tetapi tidak tersusun, seperti pada jiwa-jiwa rasional[5]—maka ia tidak mustahil menurut mereka, sebagaimana yang masyhur. (Dan cukuplah bagimu di sini penjelasan ringkas ini) mengenai fungsi-fungsi dari kedua belah pihak, dan perincian yang telah kami sebutkan secara ringkas. Perlu diketahui pula di sini bahwa bagi pengaju definisi, diperbolehkan untuk melakukan invalidasi global (*naqḍ ijmālī*) dengan argumen keberlakuan analogis dan kegagalan pembuktian, atau dengan argumen implikasi kerusakan logis tertentu, serta argumentasi tandingan verifikatif.

Setelah selesai dengan penjelasan pembatalan atas dasar ketiadaan syarat pertama dan kedua, penulis beralih pada penjelasan pembatalan atas dasar ketiadaan syarat ketiga. Ia menunjuk pada kelangkaannya dengan tidak menjelaskan fungsi-fungsi pengaju definisi. Dan karena pembatalan ini terwujud dalam realitas—meskipun langka—ia memberikan perhatian padanya secara umum dan berkata:

---

1 Argumen korespondensi (*burhān al-taṭbīq*): salah satu argumen paling terkenal untuk membatalkan regresi tak terbatas. Yaitu, dengan mengasumsikan dua deret tak terbatas: satu dari akibat terakhir atau kausa pertama hingga tak terbatas, dan satu lagi dari satu entitas sebelumnya hingga tak terbatas. Lalu kita korespondensikan kedua deret tersebut, dengan memasangkan elemen pertama dari deret pertama dengan elemen pertama dari deret kedua, dan seterusnya. Jika setiap elemen dari deret pertama memiliki pasangan dari deret kedua, maka yang kurang sama dengan yang lebih, dan ini mustahil. Jika tidak, maka terdapat elemen pada deret pertama yang tidak memiliki pasangan pada deret kedua, sehingga deret kedua terputus dan terbatas. Dari sini, disimpulkan bahwa deret pertama juga terbatas, karena ia hanya lebih banyak dari deret kedua dengan jumlah yang terbatas, dan apa yang lebih banyak dari yang terbatas dengan jumlah yang terbatas pastilah terbatas. *Dustūr al-'Ulamā' - Jāmi' al-'Ulūm fī Iṣṭilāḥāt al-Funūn* (1/163).

2 Argumen relasional (*burhān al-taḍāyuf*): Formulasinya; jika kausa-kausa mengalami regresi tak terbatas, maka jumlah akibat akan lebih banyak dari jumlah kausa. Konsekuensinya batal, maka antecedentnya pun demikian. *Kasysyāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-'Ulūm* (1/432).

3 Argumen 'arsyi (*al-burhān al-'arsyī*): Formulasinya adalah; jika hal-hal yang tidak terbatas tersusun, maka apa yang berada di antara titik awalnya dan setiap elemen setelahnya adalah terbatas, karena ia terkurung di antara dua pembatas. Maka, keseluruhannya adalah terbatas, karena keseluruhan tidak lebih banyak dari apa yang berada di antara titik awal dan setiap elemen kecuali hanya pada dua ujungnya. *Kasysyāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-'Ulūm* (1/432).

4 Prasyarat-prasyarat (*al-mu'iddāt*): adalah apa yang menjadi prasyarat bagi sesuatu, namun tidak bersamaan dengannya dalam eksistensi, seperti langkah-langkah yang mengantarkan pada tujuan; karena langkah-langkah tersebut tidak bersamaan dengan tujuan itu sendiri. *al-Ta'rīfāt* (hlm. 219).

5 Jiwa-jiwa rasional (*al-nufūs al-nāṭiqah*): adalah substansi-substansi yang terbebas dari materi dalam esensinya, namun terikat pada materi dalam tindakannya. *al-Tawqīf 'alā Muhimmāt al-Ta'ārīf* (hlm. 328).

(Dan ketahuilah)—dan ia tidak menyajikannya dalam pasal tersendiri—(bahwa terkadang definisi disanggah) secara umum, baik definisi esensial maupun leksikal, (dengan alasan bahwa ia tidak lebih jelas daripada entitas yang didefinisikan). Namun, pada definisi esensial, hal ini dilihat dari konsep lafaz itu sendiri dengan mengabaikan penunjukan lafaz padanya. Sedangkan pada definisi leksikal, hal ini dilihat dari penunjukan lafaz padanya dengan mengabaikan penunjukan pada konsep. Ini adalah premis minornya, dan premis mayornya adalah: "Setiap hal yang tidak lebih jelas daripada entitas yang didefinisikan adalah batal." Ketiadaan kejelasan ini lebih umum, mencakup ekuivalensi dalam pengetahuan—baik secara niscaya seperti pada dua hal yang saling berelasi,[1] contohnya mendefinisikan "ayah" sebagai "pihak yang memiliki anak" dan sebaliknya; secara kebiasaan seperti pada dua hal yang berlawanan, contohnya mendefinisikan "bergerak" sebagai "apa yang tidak diam" dan sebaliknya;[2] maupun secara kebetulan yang langka jika dilihat dari pihak yang diberi definisi, seperti mendefinisikan "jerapah" sebagai "hewan yang kulitnya menyerupai kulit macan tutul" bagi orang yang tidak mengenal macan tutul—atau bahkan lebih kabur darinya.[3] (Seperti mendefinisikan api)—yang dimaksud dengan "api" adalah panas yang menjalar pada bara, terkadang juga merujuk pada bara itu sendiri. Yang dimaksud di sini adalah yang pertama, karena tidak ada keluwesan (*laṭāfah*) pada bara—(sebagai), yakni api—penggunaan kata ganti maskulin didasarkan pada predikatnya—('sesuatu yang menyerupai jiwa')—dengan sukun pada huruf *fā'*. Jika yang dimaksud adalah roh, maka ia adalah jasad yang menjalar di dalam tubuh seperti menjalarnya air mawar di dalam bunga mawar, dan hakikatnya tidak diketahui. Jika yang dimaksud adalah jiwa rasional, maka ia adalah substansi yang terkait dengan tubuh dalam kaitan pengaturan dan pengelolaan—(dalam keluwesannya) dan ketidakterlihatannya. Dikatakan pula: dalam gerakannya yang terus-menerus, karena api bergerak dengan gerakan melingkar, sebagaimana jiwa bergerak dengan gerakan imajinatif. Ini jika yang dimaksud adalah bola api yang permukaannya menyentuh permukaan falak bulan, karena ia luwes, tidak terlihat, dan bergerak melingkar mengikuti gerakan falak terluar. Dikatakan pula: dalam hal menghasilkan keringanan pada apa yang bersebelahan dengannya, karena air yang dipanaskan dengan api lebih ringan daripada air dingin, sebagaimana makhluk hidup lebih ringan daripada yang mati. (Saya katakan: "Dan jiwa lebih kabur daripada api"), karena api dapat diketahui melalui indera, tidak seperti jiwa. Ini merupakan isyarat pada argumen penerapan contoh pada kasus, yang pada akhirnya merupakan argumen bagi premis minor yang disebutkan. Formulasinya adalah: "Definisi ini tidak lebih jelas daripada entitas yang didefinisikan, karena ia adalah definisi dengan 'jiwa', dan jiwa lebih kabur darinya. Setiap hal yang demikian tidak lebih jelas daripada entitas yang didefinisikan, maka ia tidak lebih jelas." (Dan di antara syarat-

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Karena pengetahuan akan salah satunya secara niscaya mengimplikasikan pengetahuan akan yang lain, demikian pula ketidaktahuannya (catatan editor).

2 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: "...dengan 'apa yang tidak memiliki gerakan'. Demikian pula mendefinisikan 'genap' dengan 'apa yang bukan ganjil' dan sebaliknya. Keduanya ekuivalen dalam kejelasan dan pengetahuan secara kebiasaan. Dan jika salah satunya diketahui, dimungkinkan yang lain tidak diketahui, seperti jika engkau mengetahui 'genap' melalui definisi 'bilangan yang terbagi menjadi dua bagian yang sama'. Renungkanlah" (catatan editor).

3 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Yang dimaksud dengan "entitas yang didefinisikan lebih kabur daripada definisi" adalah bahwa ia lebih jauh dari pengetahuan dibandingkan definisi, dilihat dari pihak yang diberi definisi. Baik hal itu bersifat niscaya pada dua jenis sirkularitas—seperti mendefinisikan "matahari" sebagai "bintang siang", lalu "siang" sebagai "waktu terbitnya matahari di atas ufuk" (ini pada sirkularitas eksplisit), dan seperti mendefinisikan "dua" sebagai "bilangan genap pertama", lalu "genap" sebagai "yang terbagi menjadi dua bagian yang sama", lalu "dua bagian yang sama" sebagai "dua hal yang salah satunya tidak kurang dari yang lain", lalu "dua hal" sebagai "dua" (ini pada sirkularitas implisit)—maupun bersifat kebiasaan, seperti "jiwa" dalam mendefinisikan "api", atau bersifat kebetulan yang langka jika dilihat dari pihak yang diberi definisi saja, seperti "keringanan" dalam mendefinisikan "api" sebagai "zat ringan absolut" bagi orang yang tidak mengenal "keringanan" (catatan editor).

syarat validitas definisi adalah bahwa ia), yakni definisi itu, (harus lebih jelas daripada entitas yang didefinisikan). Ungkapan ini dapat terkait dengan ungkapannya, "terkadang definisi disanggah," atau dengan ungkapannya, "dan jiwa lebih kabur." Dalam kedua kemungkinan tersebut, ia merupakan isyarat pada argumen bagi premis mayor yang tidak disebutkan, yakni dengan berkata: "Dan setiap hal yang tidak lebih jelas daripada entitas yang didefinisikan adalah invalid, karena di antara syarat-syarat validitas definisi adalah...," dan seterusnya. Di dalamnya terdapat penekanan bahwa tidak ada ruang untuk menyanggah premis mayor. Sebaliknya, yang disanggah adalah premis minor dengan berlandaskan pada klarifikasi definisi atau entitas yang didefinisikan, sehingga tampak bahwa definisi tersebut lebih jelas. Dengan menggunakan partikel *min* yang menunjukkan sebagian dan bentuk jamak, penulis menunjuk pada banyaknya syarat, yaitu tiga hal: ekuivalensi antara definisi dan entitas yang didefinisikan, yang merupakan daya cakup dan eksklusi; ketiadaannya dari kemustahilan; dan kejelasannya yang melebihi entitas yang didefinisikan. Ia meninggalkan penjelasan mengenai fungsi-fungsi pengaju definisi—yaitu, sanggahan premis minor, argumentasi tandingan, dan invalidasi verifikatif, serta penafsiran sebagian atau seluruh definisi—sebagai rujukan untuk dianalogikan, dan sebagai isyarat akan kelangkaan sanggahan jenis ini dan jawabannya.

(Adapun penggunaan lafaz-lafaz yang asing) dalam definisi, seperti jika dikatakan: "Api adalah *usṭuqus*[1] di atas *usṭuqus-usṭuqus* lainnya." "Penggunaan" adalah penyebutan lafaz untuk merujuk pada maknanya secara umum. "Keasingan" adalah kondisi di mana sebuah kata bersifat arkais, tidak jelas maknanya, dan tidak lazim digunakan, seperti *ka'ka'tum*[2] dan *ifranqi'ū*. (Dan penggunaan makna implikatif) dari definisi atau dari salah satu bagiannya, karena penunjukan implikatif (*dallālah iltizāmiyyah*) adalah sesuatu yang dihindari, penunjukan inklusif (*taḍammuniyyah*) dihindari secara mutlak, sedangkan penunjukan denotatif (*maṭābaqah*) diterima secara mutlak. Contohnya adalah mendefinisikan "manusia" sebagai "yang berjalan dan berpikir," karena "berjalan" mengimplikasikan "hewan", sebagaimana jelas, sehingga ia menunjuk pada sebagian esensinya secara implikatif. (Dan penggunaan lafaz polisemi) di dalamnya yang tidak sah untuk merujuk pada setiap maknanya, seperti "ilmu" dalam mendefinisikan disiplin dialektika sebagai "ilmu yang dengannya dapat diidentifikasi validitas dan invaliditas sebuah sanggahan." (Atau) penggunaan lafaz (majas tanpa petunjuk kontekstual). Kualifikasi ini berlaku untuk dua yang terakhir, dan barang siapa yang menjadikannya kualifikasi bagi keempatnya, maka ia telah keliru, sebagaimana jelas bagi mereka yang memiliki perenungan yang jujur.

Ketahuilah, majas menurut para ahli ushul adalah: lafaz yang digunakan pada selain apa yang ditetapkan untuknya dalam konvensi percakapan karena adanya relasi di antara keduanya. Ini mencakup metonimi (*kināyah bayāniyyah*), yaitu lafaz yang dimaksudkan untuk merujuk pada konsekuensi logis dari maknanya dengan tetap diperbolehkannya merujuk pada makna aslinya.[3] Dan majas retoris (*majāz bayānī*), yaitu lafaz yang digunakan pada selain apa yang ditetapkan untuknya dalam konvensi percakapan karena

---

1 *Usṭuqus*: lafaz Yunani yang sinonim dengan kata "unsur" dan "asal". Menurut para filsuf kuno, ia adalah empat unsur: api, air, tanah, dan udara. Ia adalah sesuatu yang sederhana yang darinya tersusun sesuatu yang kompleks, seperti batu, bata, dan kayu yang darinya tersusun sebuah istana. *Mafātīḥ al-'Ulūm* (hlm. 158), *Mażāhib Falsafiyyah* (hlm. 188).

2 Pada marjin naskah (S) terdapat catatan: Dalam ungkapan 'Īsā bin 'Umar al-Naḥwī ketika ia jatuh dari keledai dan orang-orang mengerumuninya: "*Mā lakum taka'ka'tum 'alayya ka-taka'ku'ikum 'alā żī jinnah? Ifranqi'ū 'annī!*" (Mengapa kalian mengerumuniku seperti kalian mengerumuni orang gila? Menyingkirlah dariku!). Demikian disebutkan oleh al-Jauharī dalam *al-Ṣiḥāḥ*.

3 Lihat: *Uṣūl al-Sarakhsī* (1/170).

adanya relasi beserta petunjuk kontekstual yang menghalangi perujukan pada makna aslinya.[1] Petunjuk kontekstual absolut adalah apa yang menjelaskan makna yang dimaksud bukan melalui penetapan bahasa. Ia dapat bersifat penghalang atau penentu. Petunjuk kontekstual penghalang adalah apa yang membuat perujukan pada makna hakiki mustahil, baik secara inderawi, rasional, syar'i, maupun kebiasaan. Petunjuk kontekstual penentu adalah apa yang menentukan dan menjelaskan makna yang dimaksud. Maka, majas membutuhkan dua petunjuk kontekstual: penghalang dan penentu. Metonimi juga membutuhkan dua petunjuk kontekstual: petunjuk untuk transisi makna dan petunjuk yang menentukan makna yang dimaksud. Lafaz polisemi membutuhkan petunjuk kontekstual yang menentukannya. Adapun hakikat, tidak mesti memiliki petunjuk kontekstual. (Yang jelas dan menentukan makna yang dimaksud). Ini adalah atribut bagi petunjuk kontekstual. Penulis menggunakannya untuk mengecualikan petunjuk kontekstual penghalang pada majas, karena ia sudah termasuk dalam konsep majas itu sendiri, sehingga majas tidak sah tanpanya. Maka, definisi yang mengandung majas tidak sah tanpanya.

(Maka, ia), yakni setiap salah satu dari hal-hal ini, (menghilangkan keindahan definisi, bukan validitasnya). Sebab, pendengar akan membutuhkan klarifikasi pada hal-hal ini, yang tidak sesuai dengan konteks definisi. Dan karena setiap makna memiliki banyak konsekuensi logis, maka konsekuensi logis yang dimaksud dari makna implikatif tidak dapat ditentukan. Ketidaktertentuan makna pada lafaz polisemi disebabkan oleh persaingan makna-maknanya. Ketidaktertentuannya pada majas, dan ketidaktahuan akan denotasinya pada lafaz asing. Demikian pula, wajib untuk menghindari penggunaan lafaz non-Arab, lafaz redundan, dan lafaz yang lemah secara morfologis maupun sintaktis, serta pengkhususan tanpa justifikasi. Perlu diketahui bahwa hal-hal ini hanya menghilangkan keindahan, bukan validitas definisi, pada definisi esensial. Adapun pada definisi leksikal, ia menghilangkan validitasnya secara pasti. Formulasi sanggahan dengan hal-hal ini adalah dengan berkata: "Definisi ini, misalnya, mengandung lafaz..., atau makna implikatif, atau lafaz polisemi tanpa petunjuk penentu, atau majas tanpanya. Setiap hal yang demikian tidaklah baik." Adapun jawaban dari pengaju definisi, dapat diketahui melalui analogi. Renungkanlah dan formulasikanlah.

Tampaknya, sanggahan dengan salah satu dari hal-hal ini adalah sanggahan global yang bersifat kiasan, karena sanggahan adalah pembatalan dalil, definisi, atau klasifikasi, sedangkan di sini tidak ada pembatalan, sehingga ia tidak bersifat hakiki. (Jika) makna (yang dimaksud) dari lafaz-lafaz ini (lebih jelas daripada entitas yang didefinisikan). Adapun jika tidak lebih jelas, maka definisi dikecam atas dasar kebatilannya, bukan hanya atas dasar ketiadaan keindahannya.

Ketahuilah, penggunaan salah satu dari hal-hal ini dalam definisi hanya menghilangkan keindahan, bukan validitasnya, jika definisi tersebut telah memenuhi kriteria daya cakup, eksklusi, ketiadaan kemustahilan, dan kejelasan yang melebihi entitas yang didefinisikan. Maka, ungkapannya, "jika makna yang dimaksud lebih jelas daripada entitas yang didefinisikan," tidaklah sebagaimana mestinya. Sebab, dari situ dipahami bahwa jika ia lebih jelas, maka penggunaan lafaz-lafaz ini menghilangkan keindahan definisi, baik definisi tersebut valid dengan semua syaratnya maupun tidak, dan ini jelas-jelas batal. Kecuali jika dikatakan: yang dimaksud dengan "makna yang dimaksud lebih jelas daripada entitas yang didefinisikan" adalah bahwa ia mencakup, mengeksklusi, bebas dari kerusakan logis, dan lebih jelas daripada entitas yang didefinisikan. Pahami. Perlu diketahui pula di sini bahwa ungkapannya, "Adapun penggunaan lafaz-lafaz yang asing, dst." merupakan jawaban

1 Lihat: *Uṣūl al-Sarakhsī* (1/170).

atas pertanyaan mengenai komprehensivitas klasifikasi. Sebab, klasifikasi tersebut setara dengan ungkapan: "Sanggahan terhadap definisi dapat berupa sanggahan atas dasar ketiadaan daya cakup, ketiadaan daya eksklusi, implikasi kemustahilan, atau ketiadaan kejelasan yang melebihi entitas yang didefinisikan." Dapat diajukan keberatan: "Klasifikasi ini tidak komprehensif karena mengecualikan sanggahan dengan salah satu dari hal-hal ini, padahal ia termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan, sehingga klasifikasi ini invalid." Penulis menjawabnya dengan ungkapannya, "Adapun penggunaan lafaz-lafaz yang asing, dst." Intinya adalah: "Kami tidak menerima bahwa sanggahan dengan salah satu dari hal-hal ini termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan, karena setiap salah satu dari hal-hal ini menghilangkan keindahan, bukan validitas definisi. Maka, sanggahan dengannya tidak termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan, karena penyebutan 'sanggahan' padanya bersifat kiasan, sebagaimana telah dijelaskan."

Pasal

(Telah menjadi konvensi) di kalangan para mahasiswa (bahwa pihak yang menyanggah definisi), yakni pihak yang mengajukan keberatan terhadap definisi esensial, baik yang bersifat real maupun nominal—dan Anda dapat memperluas "definisi" hingga mencakup yang leksikal dan esensial—(berperan sebagai pengaju argumen). Adapun yang dikatakan bahwa ungkapan ini mengandung kejanggalan, karena "pengajuan argumen" sudah termasuk dalam konsep "penyanggah definisi" berdasarkan makna sanggahan (*naqḍ*) yang telah dijelaskan sebelumnya, sehingga seharusnya ia berkata: "Pihak yang mengajukan keberatan terhadap definisi berperan sebagai pengaju argumen," argumen ini tertolak dengan menginterpretasikan "penyanggah" sebagai "pihak yang mengajukan keberatan". Ya, jika dikatakan di dalamnya terdapat ketidakpresisian, maka hal itu memiliki justifikasi. (Dan pihak yang menanggapinya), yakni pihak yang merespons keberatan tersebut, (berperan sebagai penyanggah), yakni pihak yang melakukan sanggahan terperinci (*naqḍ tafṣīlī*), baik secara murni maupun dengan landasan argumen. (Dan maknanya), yakni makna ungkapan mereka "bahwa pihak yang menyanggah definisi berperan sebagai pengaju argumen, dan pihak yang menanggapinya berperan sebagai penyanggah", (adalah bahwa keberatan) dari pihak penanya (terhadap definisi) esensial (tidak dapat diajukan) melalui cara apa pun (kecuali) seraya (melalui klaim kebatilannya), yakni kebatilan definisi tersebut, (dan pengajuan dalil)—ini merupakan konjungsi kepada "klaim kebatilannya", dan dimungkinkan pula ia dikonjungsikan kepada "melalui", yang berarti "pengajuan dalil"—(untuk mendukung klaim tersebut), yakni klaim kebatilan. Penggunaan kata tunjuk maskulin di sini didasarkan pada referen yang disebutkan, sehingga tidak dapat diajukan keberatan bahwa kata tunjuk tidak sesuai dengan referennya dalam hal gender. (Sebagaimana yang telah engkau ketahui). Ungkapan ini terkait dengan "pengajuan dalil", dan ia lebih umum, mencakup pembatalan atas dasar ketiadaan daya cakup, ketiadaan daya eksklusi, implikasi kerusakan logis tertentu, atau ketiadaan kejelasan yang melebihi entitas yang didefinisikan. Ini adalah makna dari "pihak yang menyanggah definisi". Adapun makna dari "pihak yang menanggapinya", penulis menunjuk padanya dengan berkata: (Dan bahwa respons) dari pihak pengaju definisi (terhadap keberatan tersebut) adalah (dengan menyanggah premis-premis dari dalil tersebut), baik secara keseluruhan maupun sebagian, secara mutlak. (Dan engkau juga telah mengetahuinya).

(Namun, ini), yakni status penyanggah definisi sebagai pengaju argumen dan penanggapnya sebagai penyanggah—dikatakan pula: status penyanggah definisi sebagai pengaju argumen—berlaku (jika pengaju definisi tidak mengklaim)—dari kata *idda'ā*—

(bahwa definisi ini) adalah definisi esensial, baik yang real maupun nominal, bukan yang leksikal, karena status definisi esensial (*ḥaddiyyah*) dan deskriptif (*rasmiyyah*) tidak berlaku padanya—(adalah sebuah definisi esensial), baik yang sempurna maupun tidak, (atau definisi deskriptif), demikian pula.

(Maka, jika pengaju definisi mengklaim bahwa ia adalah sebuah definisi esensial) secara umum, (maka seolah-olah ia), yakni pengaju definisi, (mengklaim bahwa term umum) yang disebutkan pertama (dan term khusus) yang disebutkan kedua, (yang disebutkan di dalamnya), atau dalam definisi itu, (merupakan bagian dari esensi). Yang esensial adalah apa yang termasuk dalam hakikat partikular-partikularnya, sehingga ia mengecualikan spesies (*naw'*). Ini adalah interpretasi yang jelas, karena spesies tidak masuk dalam definisi kecuali dengan pemaksaan interpretasi yang jauh. Atau, yang esensial adalah apa yang tidak berada di luar hakikat partikular-partikularnya, sehingga ia mencakup spesies. (Maka, term umum disebut genus), baik yang terdekat maupun terjauh, (dan term khusus disebut diferensia), baik yang terdekat maupun terjauh, secara umum, baik definisinya esensial sempurna maupun tidak. (Dan jika pengaju definisi mengklaim bahwa ia), yakni definisi itu, (adalah definisi deskriptif, maka seolah-olah ia), yakni pengaju definisi, (mengklaim bahwa salah satunya), yakni salah satu dari term umum dan khusus, jika definisinya deskriptif sempurna, karena ia tersusun dari genus terdekat dan aksiden khas yang niscaya, (atau keduanya), jika definisinya deskriptif tidak sempurna, (merupakan bagian dari aksiden). Dan yang aksiden adalah apa yang berada di luar hakikat partikular-partikularnya.

Jika salah satu dari klaim-klaim ini muncul dari pengaju definisi, (maka diperbolehkan untuk mengajukan keberatan) dari pihak penanya, sebagaimana diperbolehkan mengajukan keberatan dengan apa yang telah disebutkan sebelumnya, (dengan menyanggah status keduanya), yakni dengan menyanggah status masing-masing dari term umum dan khusus, atau dengan menyanggah status salah satunya, karena itu sudah cukup, (sebagai bagian dari esensi). Ini berlaku jika definisinya adalah definisi esensial sempurna, tidak sempurna, atau deskriptif sempurna. Pahami. (Dan dengan menyanggah status salah satunya), jika definisinya deskriptif sempurna atau tidak sempurna, (atau keduanya), jika definisinya deskriptif tidak sempurna, (sebagai bagian dari aksiden).

Karena objek sanggahan (*maurid al-man'*) yang dipahami dari apa yang telah disebutkan sebelumnya lebih umum, mencakup objek eksplisit dan implisit pada pandangan pertama, dan karena yang dimaksud adalah objek implisit, maka penulis memperjelas maksudnya untuk menghilangkan keumuman tersebut dengan berkata: (Dan objek sanggahan ini di sini), yakni dalam konteks klaim pengaju definisi atas salah satu dari klaim-klaim ini, (adalah klaim implisit). Hal ini dapat pula dipahami sebagai konjungsi kausa kepada akibatnya. Renungkanlah. Dan objek sanggahan adalah klaim implisit, karena sanggahan tidak ditujukan pada substansi definisi secara langsung, jika tidak, maka sanggahannya akan setara dengan menyanggah ukiran seorang pengukir saat ia sedang mengukir. Ya, jika dipertimbangkan dalam definisi bahwa "definisi ini sesuai dengan entitas yang didefinisikan", maka ia dapat dikenai sanggahan, sebagaimana jelas. Kesimpulannya, definisi itu sendiri tidak dapat disanggah, kecuali dengan mempertimbangkan klaim eksplisit atau implisit, karena sanggahan adalah negasi dari sebuah putusan (*ḥukm*), dan tidak ada putusan dalam definisi.

Jika Anda bertanya: "Sebagaimana sanggahan dapat ditujukan pada klaim implisit, demikian pula ia dapat ditujukan pada klaim eksplisit. Mengapa penulis mencukupkan dengan yang implisit?"

Saya jawab: Jika kondisi klaim implisit telah diketahui, maka kondisi klaim eksplisit

dapat diketahui dengan cara yang lebih utama. Ya, sanggahan dapat diajukan terhadap pembatasan yang dipahami dari ketiadaan penyebutan dan konteks. Kecuali jika dikatakan: pembatasan tersebut bersifat relatif, bukan absolut.

(Ketahuilah). Ini merupakan isyarat bahwa sanggahan yang ditujukan pada klaim implisit adalah sanggahan yang bersifat kiasan secara bahasa, dan ia hanya akan menjadi sanggahan hakiki jika ditujukan pada premis tertentu. Dimungkinkan pula ini merupakan isyarat bahwa sebagaimana sanggahan dan invalidasi dapat ditujukan pada definisi, demikian pula argumentasi tandingan dapat ditujukan padanya, yakni dengan berkata: "Definisi ini, misalnya, bertentangan dengan definisi itu, maka ia invalid." Dan jawabannya adalah bahwa argumentasi tandingan terhadap definisi dapat diketahui melalui analogi, atau ditinggalkan sama sekali karena kelangkaannya. Dan mungkin pula ini merupakan isyarat bahwa jika sanggahan ditujukan pada salah satu dari klaim-klaim ini, maka ia tidak ditujukan pada definisi itu sendiri, sehingga pengecualian dengan ungkapannya, "Namun, ini..." tidaklah sah.

(Dan respons terhadap) sanggahan yang disebutkan (ini hanyalah dengan membuktikan) status masing-masing atau salah satunya sebagai bagian dari esensi, atau membuktikan status masing-masing atau salah satunya sebagai bagian dari aksiden. (Dan ini), yakni pembuktian (status esensial atau) pembuktian status masing-masing atau salah satunya sebagai (bagian dari aksiden, dan ini), yakni pembuktian status esensial dan aksiden, (adalah sulit) atau mustahil, (karena dikatakan: 'Bahwa membedakan antara yang esensial), baik genus maupun diferensia, (dari yang aksiden), baik aksiden khas maupun aksiden umum, (adalah sulit'). Ini adalah argumen dari figur pertama, yakni dengan berkata:[1] "Pembuktian ini sulit, karena ia bergantung pada pembedaan antara yang esensial dan yang aksiden. Dan pembedaan antara yang esensial dan yang aksiden adalah sulit. Maka, pembuktian ini bergantung pada sesuatu yang sulit. Dan apa yang bergantung pada yang sulit adalah sulit." Alasan kesulitannya adalah karena genus menyerupai aksiden umum, dan diferensia menyerupai aksiden khas, sehingga membedakannya adalah sulit, dan lebih sulit dari menguliti landak. Namun, ini hanya berlaku pada hakikat-hakikat yang eksis dan definisi-definisi esensial. Adapun pada konsep-konsep konvensional, membedakannya adalah mudah, karena ia didasarkan pada terminologi para ahli disiplin ilmu. Apa yang mereka anggap termasuk adalah esensial, dan jika tidak, maka ia aksiden. Misalnya, jika para ahli tata bahasa mendefinisikan "kata" sebagai "lafaz yang ditetapkan untuk makna tunggal," maka apa yang termasuk dalam definisi ini adalah esensial, seperti "lafaz", "penetapan", dan "makna tunggal". Dan apa yang berada di luarnya, seperti kemasukan *alif-lām*, *tanwīn*, dan *iḍāfah*, adalah aksiden. Oleh karena itu, Ibn al-Ḥājib berkata dalam pendahuluan *al-I'rāb*: "Dan di antara ciri-ciri khasnya adalah kemasukan *alif-lām*..."[2] dan seterusnya.

Karena sanggahan dari pihak penanya didasarkan pada status *ḥaddiyyah* (definitif) sebuah definisi, dan karena terdapat dua terminologi untuk *ḥadd*, maka penulis ingin menekankan adanya dua terminologi tersebut untuk menghilangkan kesamaran yang mungkin timbul karena kelalaian akan perbedaan terminologi akibat perbedaan disiplin ilmu, dan sebagai isyarat akan kemungkinan menjawab sanggahan tersebut dengan cara lain, seraya berkata: (Dan ketahuilah, bahwa status *al-ḥadd*), baik yang sempurna maupun

---

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Anda dapat memformulasikan argumen ini: "Pembuktian ini sulit, karena jika tidak sulit, maka ia tidak akan bergantung pada pembedaan tersebut. Dan apa yang bergantung pada yang sulit... dst." Kesimpulannya: "Jika tidak sulit, maka ia tidak akan bergantung pada yang sulit. Namun, ia bergantung pada yang sulit." Kesimpulannya: "Maka, ia sulit." Renungkanlah (catatan editor).

2 *al-Kāfiyah* (hlm. 3).

tidak, (sebagai komposisi), yakni sesuatu yang tersusun (dari esensi-esensi), baik esensi itu genus terdekat, terjauh, maupun diferensia terdekat, (hanyalah merupakan), yakni tidak lain adalah, (konvensi para ahli logika dan) konvensi (mereka yang sependapat) dengan para ahli logika. (Adapun) *al-ḥadd* (dalam konvensi para ahli) ilmu-ilmu (Arab, maka ia), yakni *al-ḥadd*, (adalah definisi yang komprehensif) terhadap individu-individunya—ia mengualifikasinya dengan ini dan petunjuknya untuk mengecualikan definisi yang lebih umum dan lebih khusus—(dan eksklusif) terhadap entitas-entitas selainnya, (baik ia), yakni *al-ḥadd* itu, (tersusun dari esensi-esensi)—yakni murni dari esensi, baik secara keseluruhan maupun sebagian, baik yang real maupun nominal, baik tersusun maupun tunggal—(maupun dari aksiden-aksiden)—demikian pula, baik yang real maupun nominal, baik tersusun maupun tunggal—atau tersusun dari esensi-esensi. Maka, partikel "atau" di sini berfungsi untuk menegasikan eksklusi.

Dan jika demikian halnya, (maka bagi orang yang berkata: 'Sesuatu didefinisikan (*yuḥaddu*) dengan begini'), yakni bagi pengaju definisi yang mengklaim bahwa definisi ini adalah sebuah *ḥadd*, (diperkenankan untuk menangkis sanggahan tersebut) yang diajukan oleh penanya terhadap klaim implisitnya, (dengan menyatakan bahwa yang dimaksud dengannya), yakni dengan *al-ḥadd*, (adalah konvensi para ahli) ilmu-ilmu (Arab) dan Ushul Fikih, misalnya. Jika "manusia" didefinisikan sebagai "hewan yang berpikir," dan ia mengklaimnya sebagai *ḥadd*, maka seolah-olah ia mengklaim bahwa "hewan" adalah genus dan "berpikir" adalah diferensia, dan bahwa keduanya adalah esensial. Maka, bagi penanya diperkenankan untuk menyanggah status "hewan" sebagai genus dan "berpikir" sebagai diferensia, dengan argumen: "Mengapa tidak mungkin ia adalah aksiden umum atau aksiden khas yang niscaya?" Maka, bagi pengaju definisi, diperkenankan untuk menjawabnya dengan menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *ḥadd* adalah konvensi para ahli bahasa Arab, yaitu definisi yang komprehensif dan eksklusif, yang lebih umum daripada *ḥadd* dan *rasm* dalam logika. Intinya adalah: "Sanggahan Anda ditujukan pada sesuatu yang tidak diklaim oleh pengaju definisi, karena yang dimaksud dengan *ḥadd* adalah konvensi para ahli bahasa Arab, maka sanggahan Anda tertolak."

Karena ada kemungkinan dikatakan bahwa sanggahan adalah permintaan dalil atas premis dalil, dan invalidasi (*naqḍ*) adalah pembatalan dalil dengan argumen kegagalan pembuktian atau implikasi kerusakan logis tertentu, sedangkan tidak ada premis maupun dalil dalam keberatan-keberatan sebelumnya, maka penulis menjawabnya dengan berkata: (Kemudian, ketahuilah bahwa sanggahan (*al-man'*) yang merupakan sebuah keberatan)—ia menggunakannya untuk membedakannya dari "ketiadaan eksklusi" (*'adam al-man'*) dalam definisi dan dari "sanggahan terhadap klasifikasi" (*man' al-taqsīm*) dalam klasifikasi—(di mana pun ia muncul dalam risalah ini), baik dalam bab definisi, klasifikasi, afirmasi judikatif, maupun penutup, (maka ia), yakni lafaz *man'*, (bermakna permintaan dalil), yakni dengan makna yang merupakan permintaan dalil. Yang dimaksud dengan "dalil" adalah "penjelas", sehingga ia mencakup penunjukan (*tanbīh*), atau ia merupakan bentuk penghilangan konjungsi, atau pencukupan dengan yang pokok dari yang cabang, atau didasarkan pada tidak berlakunya dialektika pada *tanbīhāt*. Dan "permintaan dalil" lebih umum, baik ditujukan pada premis dalil, klaim utama, maupun transmisi. Keumuman ini merupakan penggunaan kiasan[1] dalam penggunaan lafaz *man'*, karena lafaz *man'* dalam konvensi mereka adalah permintaan dalil atas premis dari dalil.

1 Pada marjin naskah (S) terdapat catatan: Ungkapannya, "penggunaan kiasan...," yakni majas mursal dengan prinsip generalisasi majas, yaitu penggunaan lafaz pada makna umum yang mencakup makna hakiki dan majas. Relasinya adalah keseluruhan dan bagian. Demikian pula apa yang diderivasikan dari lafaz *man'* (catatan editor).

Perincian mengenai hal ini akan datang, insya Allah. (Dan ia), yakni permintaan dalil secara umum, (disebut sanggahan terperinci), karena penanya merinci dan menentukan objek sanggahannya. (Dan) ia juga disebut (munāqaḍah). Demikian pula apa yang diderivasikan dari salah satu lafaz ini. Semua ini adalah lafaz-lafaz kiasan, karena makna hakikinya adalah permintaan dalil atas premis dari dalil. (Dan terkadang) lafaz *man'* tersebut (digunakan dalam sebagian kitab), yakni sebagian kitab etika dialektika, (dengan makna sanggahan (*daf'*)), yakni penolakan dalil, klaim, definisi, klasifikasi, atau ungkapan. Ia menunjuk padanya dengan berkata: (secara mutlak, baik sanggahan itu berupa permintaan dalil)—yang merupakan *munāqaḍah* secara umum, baik hakiki maupun kiasan, baik dengan landasan argumen maupun tidak—(maupun berupa pembatalan, atau pengajuan dalil)—dan ini mencakup invalidasi global, baik yang verifikatif maupun yang menyerupainya, dan argumentasi tandingan, baik yang verifikatif maupun yang terestimasi, baik pada klaim utama maupun pada premis, baik dengan metode pembalikan, serupa, maupun berbeda. Karena ia dapat berupa pembatalan klaim, dalil, definisi, klasifikasi, atau ungkapan, dan pengajuan dalil untuknya atau tidak. Yang pertama adalah invalidasi global, dan yang kedua adalah argumentasi tandingan.

Karena dalam permintaan dalil terdapat jenis yang bersifat global, maka ada kemungkinan dikatakan bahwa sanggahan murni tidaklah argumentatif. Maka, penulis ingin merincinya dan memberikan perhatian padanya, seraya berkata: (Kemudian, ketahuilah bahwa permintaan dalil terkadang disampaikan tanpa landasan argumen), yakni apa yang disebut dengan lafaz *sanad* dalam konvensi mereka. (Seperti jika dikatakan), misalnya, ("Kami tidak menerima apa yang engkau sebutkan"), atau) seperti jika (dikatakan), misalnya, ("Itu), yakni apa yang engkau sebutkan, (tertolak), yakni membutuhkan penjelasan."). Ia memberikan dua contoh untuk menunjukkan bahwa sanggahan terkadang dapat disampaikan dengan selain derivasi lafaznya, dan terkadang dengan derivasinya. Yang pertama bersifat hakiki dalam semua konteks penggunaan, dan yang kedua bersifat hakiki pada premis dan kiasan pada selainnya. (Dan) sanggahan itu (tidak ditambah lebih dari itu). Ini dikonjungsikan kepada ungkapannya "terkadang disampaikan tanpa", atau kepada ungkapannya "seperti jika dikatakan". Dimungkinkan pula ia berfungsi sebagai keterangan keadaan. (Dan ini disebut), yakni sanggahan ini dalam konvensi mereka, (sanggahan murni), yakni yang kosong dari landasan argumen, karena ketiadaannya. Dimungkinkan pula ini seperti ungkapan: "Maha Suci Dia yang membesarkan tubuh gajah dan mengecilkan tubuh nyamuk." (Dan terkadang), ia (disampaikan beserta), yakni beserta sanggahan tersebut, (sebuah landasan argumen). Ini dikonjungsikan kepada sesuatu yang implisit, yakni: "Terkadang landasan argumen tidak disebutkan..." (Dan perincian mengenai landasan argumen akan dijelaskan), yakni perincian kategori-kategori landasan argumen, adapun konsepnya akan disebutkan, (dalam bab afirmasi judikatif). Maka, tunggulah, karena kami pun menunggu.

Jika dikatakan: "Sebagaimana perincian landasan argumen akan disebutkan, demikian pula konsepnya. Maka, yang lebih layak adalah tidak menyebutkan konsepnya di sini, atau menyebutkan kategori-kategorinya?"

Kami jawab: Penyebutan konsepnya pada bagian yang akan datang adalah sebagai pengantar, bukan sebagai tujuan utama. Atau, karena definisi tersebut bukanlah yang dipilihnya. Atau, untuk menunjukkan adanya beberapa konsep landasan argumen. Renungkanlah.

Karena di sini ada kemungkinan timbulnya asumsi keliru bahwa sanggahan murni tidak sah, maka penulis menolaknya dengan berkata: (Dan sanggahan murni) dari landasan

argumen (adalah sah), yakni diterima di kalangan mereka. Dan karena ada kemungkinan timbulnya asumsi bahwa jika sanggahan murni sah, maka kedua jenis sanggahan tersebut setara, maka penulis menghilangkan asumsi keliru itu dengan berkata: (Namun, sanggahan yang disertai landasan argumen lebih kuat darinya), yakni dari sanggahan murni. Seandainya ungkapan ini didahulukan dari ungkapannya, "Dan perinciannya akan dijelaskan," atau diakhirkan dari ungkapannya, "Dan landasan argumen dalam konvensi mereka," maka akan lebih baik. (Dan landasan argumen dalam konvensi mereka), yakni dalam konvensi para ulama disiplin ini, (adalah apa yang disebutkan untuk memperkuat sanggahan), yakni dengan tujuan untuk memperkuat sanggahan, baik tujuan itu sesuai dengan realitas—seperti pada landasan argumen yang ekuivalen dan yang lebih khusus secara absolut—maupun tidak sesuai—seperti pada landasan argumen yang lebih umum secara absolut atau dari satu sisi. Karena penguatan pada dua yang pertama bersifat faktual, sedangkan pada dua yang terakhir bersifat asumtif. Tidak diperbolehkan partikel *lām* di sini berfungsi sebagai penunjuk akibat, jika tidak, maka definisi tidak akan komprehensif terhadap kategori-kategorinya, karena akibat dari penyebutan hanyalah penguatan berdasarkan realitas itu sendiri. Kecuali jika "penguatan" diinterpretasikan secara lebih luas, atau jika definisinya bersifat leksikal, maieutik, atau didasarkan pada mazhab ulama terdahulu.

(Dan di mana pun istilah *naqḍ* muncul dalam risalah ini). Tampaknya, ini adalah awal dari sebuah kalimat baru, karena tidak ada makna untuk mengkonjungsikannya dengan apa yang sebelumnya, sebab estimasi "Dan bahwa sanggahan yang merupakan sebuah keberatan, di mana pun *naqḍ* muncul..." jelas-jelas keliru. Kecuali jika ia dikonjungsikan kepada ungkapannya "bahwa sanggahan...", selesai, dengan mengestimasi "Dan bahwa di mana pun... dst." dengan estimasi "Dan bahwasanya...". (Tanpa kualifikasi 'terperinci'), baik dikualifikasikan dengan "global" maupun tidak, (maka ia bermakna pembatalan sesuatu), baik sesuatu itu adalah klaim, dalil, definisi, klasifikasi, maupun ungkapan, (dengan dalil) atau apa yang setara dengannya, sehingga mencakup penunjukan dan aksioma rasional. Adapun makna hakikinya, ia adalah pembatalan dalil dengan argumen kegagalan pembuktian atau implikasi kerusakan logis tertentu. Dikatakan pula: pembatalan dalil atau definisi dengan kerusakan tertentu.

BAB KEDUA

(Mengenai) penjelasan (Klasifikasi) secara umum, beserta kondisi-kondisinya dan fungsi-fungsi argumentatif yang berlaku di dalamnya.

Secara etimologis, klasifikasi adalah analisis dan pemecahan sesuatu. Penulis tidak mendefinisikannya karena kesulitan dalam merumuskannya, dan karena mencukupkan dengan makna etimologisnya. (Dan ia) terbagi menjadi dua jenis, karena ia (dapat berupa klasifikasi universal (*kullī*) kepada partikular-partikularnya). Universal adalah apa yang konsepnya sendiri tidak menghalangi kemungkinan keberlakuannya pada banyak individu. Yang dimaksud dengan "partikular-partikular" adalah lebih dari satu, sehingga tidak menggugurkan klasifikasi yang membagi universal menjadi dua bagian. (Atau klasifikasi keseluruhan (*kull*) kepada bagian-bagiannya). Dan setiap hal yang demikian terbagi menjadi dua jenis. Keseluruhan adalah apa yang tersusun dari bagian-bagian, baik yang bersifat mental maupun eksternal. Bagian adalah apa yang menjadi penyusun sesuatu secara umum. Perbedaan antara universal dan keseluruhan adalah bahwa universal dapat dipredikasikan pada setiap partikularnya, sehingga dapat dikatakan: "Manusia dan kuda adalah hewan." Sedangkan keseluruhan tidak dapat dipredikasikan pada setiap bagiannya yang berbeda esensi [1]. Maka, tidak dapat dikatakan: "Madu adalah adonan," atau "Jintan hitam juga adalah adonan."

Jika Anda bertanya [2]: "Ungkapan kita: 'Zaid sedang berdiri atau duduk,' termasuk jenis yang mana?"

Saya jawab: Jika yang kita maksudkan dengan ungkapan itu adalah keraguan dan kebimbangan mengenai apakah ia sedang duduk atau berdiri pada waktu tertentu, maka itu bukanlah klasifikasi. Namun, jika yang kita maksudkan adalah bahwa kondisinya tidak terlepas dari berdiri dan duduk—terkadang ia berdiri dan terkadang ia duduk—maka itu adalah klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya. Estimasi kalimatnya adalah: "Zaid sedang berdiri atau Zaid sedang duduk," yang intinya adalah klasifikasi postur Zaid

---

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "yang berbeda esensi," karena esensi madu berbeda dari esensi adonan yang tersusun darinya dan dari bahan lain, yaitu jintan hitam, dan ini jelas. Demikian pula, esensi jintan hitam berbeda dari esensi adonan yang tersusun darinya dan dari madu. Adapun jika esensi setiap bagian identik dengan esensi keseluruhan, seperti pada sebagian air, maka nama keseluruhan, yaitu "air", dapat dipredikasikan pada setiap bagiannya. Analogikanlah ini pada kasus seperti mentega dan madu (catatan editor).

2 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "Jika Anda bertanya...," Dikatakan: Tampaknya ini adalah permintaan klarifikasi (*istifsār*), yang tidak termasuk dalam dialektika. Dimungkinkan pula ini adalah keberatan terhadap klasifikasi dengan alasan bahwa ia tidak komprehensif, karena subjek klasifikasi dalam contoh ini bukanlah keseluruhan maupun universal, sehingga ia keluar dari kedua kategori tersebut meskipun ia adalah sebuah klasifikasi. Bagian pertama dari jawaban adalah sanggahan terhadap inklusinya dalam entitas yang diklasifikasikan dengan tetap menerima eksklusinya dari kategori-kategori tersebut. Bagian kedua adalah sanggahan terhadap eksklusinya dengan tetap menerima inklusinya dalam entitas yang diklasifikasikan. Selesai. Maka, hendaklah ini direnungkan (catatan editor).

menjadi berdiri dan duduk.

(Universal dan keseluruhan disebut *muqassam* dan *maurid al-qismah*). Adapun penamaannya sebagai *muqassam* (entitas yang diklasifikasikan), karena ia adalah lokus klasifikasi. Adapun penamaannya sebagai *maurid* (subjek), karena klasifikasi diberlakukan padanya. Antara keseluruhan dan universal terdapat relasi keumuman dari satu sisi, karena keduanya berlaku pada "manusia", dan "universal" berlaku tanpa "keseluruhan" pada universal sederhana, atau "keseluruhan" berlaku tanpa "universal" pada Zaid. (Partikular-partikular dan bagian-bagian disebut kategori-kategori), bagi universal pada kasus pertama, dan bagi keseluruhan pada kasus kedua. Ketahuilah bahwa lafaz *kullī* (universal) digunakan secara polisemi untuk merujuk pada dua makna: Pertama, apa yang memungkinkan asumsi keberlakuannya pada banyak individu, sebagaimana telah dijelaskan, dan ini adalah universal hakiki. Kedua, apa yang sesuatu yang lain terlingkupi di bawahnya, baik secara aktual maupun potensial dalam realitas, dan ini adalah universal relatif. Relasi di antara keduanya adalah keumuman dan kekhususan absolut, karena universal dalam makna pertama berlaku pada universal-universal aksidental seperti "non-sesuatu" dan "non-mungkin", dan hal itu tidak dapat dibayangkan pada universal dalam makna kedua. Adapun *juz'ī* (partikular) juga merujuk pada dua makna: Pertama, apa yang tidak memungkinkan asumsi keberlakuannya pada banyak individu, dan ini adalah partikular hakiki. Relasi antara ini dan kedua makna universal adalah disjungsi total. Kedua, apa yang terlingkupi di bawah sesuatu yang lain, baik secara aktual maupun potensial dalam realitas, dan ini adalah partikular relatif. Ia lebih umum daripada makna pertama, dan ini jelas. Adapun relasi antara ini dan masing-masing dari kedua makna universal adalah keumuman dan kekhususan dari satu sisi. Ketahuilah itu.

(Setiap kategori disebut), baik ia bagian maupun partikular, (dalam hubungannya dengan kategori lain), demikian pula, (*qasīm*) yakni, disjungtif, baik disjungsi itu terjadi dalam realitas maupun dalam pikiran. Maka, ini mencakup klasifikasi real dan konseptual. Al-Muḥaqqiq al-Syarīf—semoga disucikan ruhnya—berkata di salah satu karyanya: "Kategori dari sesuatu adalah apa yang terlingkupi di bawahnya dan lebih khusus darinya. Kategori ko-divisional dari sesuatu adalah apa yang berlawanan dengannya dan terlingkupi bersamanya di bawah sesuatu yang lain." Misalnya, jika Anda mengklasifikasikan "hewan" menjadi "hewan yang berpikir" dan "hewan yang tidak berpikir," maka masing-masing dari keduanya adalah kategori dan kategori ko-divisional dari yang lain, dan keduanya terlingkupi di bawah "hewan". (Dan kategori disebut), baik ia bagian maupun partikular, (yang termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan), baik ia keseluruhan maupun universal, (namun tidak disebutkan), yakni kategori itu, (di dalam klasifikasi), baik klasifikasi keseluruhan kepada bagian-bagian maupun klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya, sebagai (kategori perantara antar-kategori) secara umum. Contohnya adalah ungkapan kita: "Manusia adalah laki-laki atau perempuan." Maka, *khuntsa* (hermafrodit) termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan, yaitu "manusia", namun tidak disebutkan dalam klasifikasi, sehingga ia adalah kategori perantara antara kedua kategori tersebut.

(Syarat validitas sebuah klasifikasi) secara umum—baik klasifikasi universal kepada partikular, maupun keseluruhan kepada bagian; baik real maupun konseptual; baik rasional maupun induktif; baik definitif maupun tentatif—dan dimungkinkan pula syarat ini dikhususkan pada klasifikasi universal kepada partikular dengan petunjuk kontekstual penyebutan syarat-syarat klasifikasi keseluruhan kepada bagian yang akan datang—adalah (daya cakup), yakni klasifikasi harus mencakup semua kategorinya, (dan daya eksklusi), yakni klasifikasi harus mengeksklusi entitas-entitas selain dari entitas yang

diklasifikasikan. (Syarat pertama disebut juga prinsip enumerasi). (Dan maknanya), yakni makna prinsip enumerasi atau syarat pertama, (adalah tidak meninggalkan dalam klasifikasi), baik secara umum maupun khusus pada klasifikasi universal kepada partikular, (penyebutan sebagian dari apa), yakni kategori, (yang termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan. Dan makna yang kedua), yakni daya eksklusi atau syarat kedua, (adalah tidak menyebutkan dalam klasifikasi), baik secara umum maupun terbatas, (apa yang tidak termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan), yakni kategori yang tidak termasuk di dalamnya. (Dan di antara syarat-syaratnya), yakni syarat validitas klasifikasi secara umum maupun terbatas, (juga adalah disjungsi antar-kategori). Dikatakan: Seandainya ia berkata, "dan disjungsi antar-kategori," dengan konjungsi pada "daya cakup", maka akan lebih ringkas. Saya katakan: pendapat ini perlu ditinjau, karena dengan itu ia menunjuk pada syarat lain, yaitu bahwa kategori harus lebih khusus daripada entitas yang diklasifikasikan. Ketahuilah, disjungsi ada dua jenis:

- Pertama: Disjungsi dalam realitas, yaitu ketika kategori-kategori tidak dapat berlaku pada satu entitas yang sama. Ini berlaku pada klasifikasi real.
- Kedua: Disjungsi dalam pikiran, yaitu pembedaan konsep-konsep kategori sehingga salah satunya bukan merupakan bagian atau perincian dari yang lain. Ini berlaku pada klasifikasi konseptual [1], dan tumpang tindih antar-kategori pada satu entitas yang sama tidak merusaknya, seperti tumpang tindih konsep-konsep lima predikabel pada sesuatu yang berwarna. Maka, jika kita berkata: "Universal adalah genus, diferensia, aksiden khas, atau aksiden umum," ini adalah klasifikasi konseptual di mana konsep-konsep kategori saling disjungtif, dan ini disebutkan dalam kitab-kitab logika. Ia merupakan klasifikasi konseptual, bukan real, karena semuanya tumpang tindih pada sesuatu yang berwarna. Perlu diketahui bahwa antara disjungsi dalam realitas dan disjungsi dalam pikiran terdapat relasi keumuman absolut dari segi perwujudannya, karena setiap kali disjungsi dalam realitas terwujud, maka disjungsi dalam pikiran pun terwujud, tetapi tidak sebaliknya, karena disjungsi dalam pikiran terwujud dalam klasifikasi konseptual, sedangkan di dalamnya tidak ada disjungsi dalam realitas, karena kategori-kategorinya tumpang tindih. Bahkan, di antara keduanya terdapat relasi keumuman dari satu sisi. Maka, renungkanlah.

Karena klasifikasi secara umum terbagi menjadi dua jenis, maka penulis menyajikan pasal pertama dalam kitab ini untuk menjelaskan jenis pertama, dan pasal kelima untuk jenis kedua. Dan karena klasifikasi memiliki tiga syarat, maka penulis menyajikan sanggahan atas ketiadaan setiap syarat dalam pasal tersendiri, sehingga terdapat tiga pasal. Namun, ia tidak mengikuti urutan penyebutan syarat dalam penyajian sanggahan atas ketiadaan setiap syarat, karena sebuah wawasan analitis yang tidak tersembunyi, sebagaimana akan kami isyaratkan, insya Allah. Dan karena klasifikasi universal kepada partikular dan sanggahannya merupakan dasar bagi klasifikasi keseluruhan kepada bagian dan sanggahannya, maka ia menyajikan yang kedua dalam satu pasal dan tidak merinci sanggahan berdasarkan ketiadaan setiap syarat dalam pasal tersendiri, serta menyerahkan keberatan terhadapnya dan responsnya pada analogi. Dan karena jawaban atas sebagian besar sanggahan didasarkan pada klarifikasi (*taḥrīr*), maka ia menyajikan pasal lain untuk menjelaskan klarifikasi, sehingga totalnya menjadi enam pasal.

---

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "Ini pada klasifikasi...," Contohnya tidak terhitung, di antaranya: klasifikasi "hewan" menjadi "manusia", "kuda", "bagal", dan lain-lain. Contoh ungkapan Anda: "Zaid sedang berdiri, duduk, atau berbaring," karena intinya adalah klasifikasi postur Zaid menjadi berdiri, duduk, dan berbaring, dan atribut-atribut ini tidak dapat berlaku pada satu entitas yang sama. Demikian dikutip darinya (catatan editor).

Pasal

(Mengenai) penjelasan definisi (klasifikasi universal), baik yang hakiki maupun relatif, (kepada partikular-partikularnya), baik yang hakiki maupun relatif pula, dan pembagiannya menjadi dua jenis, bahkan menjadi beberapa kategori, beserta apa yang berkaitan dengannya. Dan karena klasifikasi bergantung pada definisi, maka penulis mendefinisikannya, seraya berkata: (Dan maknanya), yakni makna klasifikasi—dan ia tidak berkata "dan ia adalah..." atau ungkapan sejenisnya, sebagai variasi stilistika dan penerapan teknik retoris lain—adalah penambahan kualifikasi-kualifikasi) yang disjungtif untuk menghasilkan kategori-kategori yang disjungtif. Ini berlaku pada klasifikasi real. Dikatakan: baik hal itu dengan esensi, aksiden, maupun keduanya. Partikular-partikular berdasarkan yang pertama disebut spesies, berdasarkan yang kedua disebut varietas (*aṣnāf*), dan berdasarkan yang ketiga disebut kategori. Atau, penambahan kualifikasi-kualifikasi yang berbeda untuk menghasilkan kategori-kategori yang terbedakan secara konseptual. Ini berlaku pada klasifikasi konseptual. Abū al-Fatḥ berkata dalam glosanya atas *al-Tahżīb* [1]: "Mereka menafsirkan 'kualifikasi' dengan 'pembatas', dan yang mereka maksudkan adalah apa yang mengurangi lingkup keberlakuan (*ṣidq*), konsep, atau ambiguitas, dan kemungkinan untuknya, sehingga mencakup ungkapan seperti 'budak Zaid', 'laki-laki yang terhormat', 'manusia yang tertawa atau berjalan', 'Zaid sang penulis', 'mata air yang mengalir', 'manusia adalah spesies', dan frasa-frasa kualifikatif lainnya." Selesai. Yang dimaksud dengan "kualifikasi-kualifikasi" adalah lebih dari satu, sebagaimana masyhur dalam definisi, sehingga tidak mengecualikan klasifikasi yang mengandung dua kualifikasi, (pada entitas yang diklasifikasikan). Ini adalah definisi untuk klasifikasi secara umum. Klasifikasi real adalah penambahan kualifikasi-kualifikasi yang disjungtif pada entitas yang diklasifikasikan. Klasifikasi konseptual adalah penambahan kualifikasi-kualifikasi yang berbeda namun tidak disjungtif, baik secara keseluruhan maupun sebagian, pada entitas yang diklasifikasikan. Dimungkinkan pula untuk berkata: "maknanya adalah penambahan entitas yang diklasifikasikan pada kualifikasi-kualifikasi," namun yang lazim adalah yang pertama.

Ketahuilah, klasifikasi, sebagaimana ia merujuk pada tindakan pengklasifikasi, juga merujuk pada kategori-kategori yang disebutkan dalam klasifikasi, dan inilah yang dimaksud di sini. Karena klasifikasi ini adalah penambahan kualifikasi, dan kualifikasi tidak hanya menjadi kategori itu sendiri, melainkan gabungan antara kualifikasi dan yang dikualifikasi, dan karena entitas yang diklasifikasikan tidak terlepas dari tiga kemungkinan, maka penulis merincinya, seraya berkata: (Terkadang, entitas yang diklasifikasikan)—yakni universal secara umum—disebutkan di dalam kategori-kategori), yakni di dalam setiap kategori, baik kategori-kategori itu disjungtif dalam realitas maupun dalam pikiran, sehingga penjelasan ini mencakup kedua jenis klasifikasi, dan baik kualifikasi-kualifikasi di dalamnya lebih khusus secara absolut dari entitas yang diklasifikasikan, lebih umum dari satu sisi, maupun ekuivalen, (secara eksplisit, seperti ungkapanmu: 'Manusia adalah manusia berkulit putih')—dan ini adalah kategori pertama—(atau manusia berkulit hitam')—dan ini adalah kategori kedua. Dan seperti ungkapanmu: "Manusia adalah manusia Romawi atau manusia Habasyah." (Dan terkadang, ia), yakni entitas yang diklasifikasikan, (termasuk di dalam konsep kategori-kategori), yakni konsep setiap kategori. (Seperti ungkapanmu: 'Kata adalah nomina, verba, atau partikel'). Karena konsep "nomina" adalah "apa yang menunjuk pada makna dalam dirinya sendiri tanpa terikat pada salah satu dari tiga kala," konsep "verba"

1 Glosa karya Mīr Abī al-Fatḥ al-Ḥusayn bin Makhdūm al-Sa'īdī al-Ardabilī (w. 950 H), murid dari Qāḍī Zādah al-Rūmī. Ia adalah glosa atas syarah Jalāl al-Dīn al-Dawānī untuk *Tahżīb al-Manṭiq* karya al-Taftāzānī. *Hadiyyat al-'Ārifīn* (2/207).

adalah "apa yang menunjuk pada makna dalam dirinya sendiri dan terikat pada salah satu dari tiga kala," dan konsep "partikel" adalah "apa yang tidak menunjuk pada makna dalam dirinya sendiri." Dan entitas yang diklasifikasikan termasuk dalam konsep masing-masing darinya, karena kata *mā* (apa) merujuk pada "kata" (*al-kalimah*). (Dan terkadang, ia dihilangkan), yakni entitas yang diklasifikasikan, dari setiap kategori dalam klasifikasi [1] atau dari sebagiannya, (dan ia), yakni entitas yang diklasifikasikan, (dimaksudkan) beserta setiap kualifikasi yang disebutkan, atau beserta sebagiannya. Jika tidak, maka kategori akan lebih umum daripada entitas yang diklasifikasikan, dan akan berimplikasi pada klasifikasi sesuatu menjadi dirinya sendiri dan selainnya. Adapun asumsi bahwa dimungkinkan adanya relasi keumuman dari satu sisi antara kategori dan entitas yang diklasifikasikan adalah klaim yang dangkal. (Seperti ungkapanmu) dalam mengklasifikasikan (manusia: '[manusia] berkulit putih atau [manusia] berkulit hitam'). Dan dimungkinkan ketiga jenis ini terjadi bersamaan, artinya dimungkinkan entitas yang diklasifikasikan dipertimbangkan pada sebagian kategori secara eksplisit, pada sebagian lain secara implisit, atau pada sebagian lain termasuk dalam konsepnya [2].

Jika Anda bertanya: "Jika kategori lebih umum secara absolut atau dari satu sisi, maka entitas yang diklasifikasikan harus dipertimbangkan dalam kategori agar tidak berimplikasi pada klasifikasi sesuatu menjadi dirinya sendiri. Adapun jika kategori lebih khusus atau ekuivalen, maka tidak ada alasan untuk mempertimbangkan entitas yang diklasifikasikan dalam kategori?"

Saya jawab: Entitas yang diklasifikasikan dipertimbangkan di dalamnya untuk menghasilkan konsep kategori. Oleh karena itu, Anda akan mendengar mereka berkata: "Setiap klasifikasi, konsep-konsep kategorinya dapat menjadi definisi esensial atau deskriptif, baik yang sempurna maupun tidak, baik yang real maupun nominal." Padahal, diferensia dan aksiden khas—yang merupakan kualifikasi—bersifat umum dari segi konsepnya, meskipun lebih khusus dari segi eksistensi eksternalnya. Misalnya, konsep "yang berpikir" adalah "sesuatu yang memiliki kemampuan berpikir," dan ini, jika hanya dilihat dari konsepnya, lebih umum daripada "hewan". Pahami. Adapun yang dikatakan bahwa "definisi adalah untuk esensi, dan klasifikasi adalah untuk individu," maka ini didasarkan pada ketidakpresisian. Yang dimaksud adalah bahwa klasifikasi bertujuan untuk menghasilkan esensi dari individu-individu, sehingga tidak bertentangan dengan status klasifikasi sebagai sesuatu yang berkaitan dengan esensi, sebagaimana yang merupakan pandangan yang akurat.

---

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: "dari setiap kategori...," yang dimaksud dengan "kategori" di sini adalah "kualifikasi kategori" secara kiasan, karena kategori adalah gabungan dari entitas yang diklasifikasikan yang dihilangkan dan kualifikasi (catatan editor).

2 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ketahuilah, terkadang entitas yang diklasifikasikan disebutkan pada sebagian kategori, atau termasuk, atau diestimasi pada selainnya, dst. Seperti ungkapanmu: "Hewan adalah hewan yang berpikir atau yang meringkik." Dan seperti ungkapanmu: "Hewan adalah manusia atau hewan yang meringkik." Terkadang ia termasuk pada sebagian dan diestimasi pada selainnya, dst. Seperti ungkapanmu: "Hewan adalah manusia atau yang meringkik." Terkadang ia disebutkan beserta sebagian dan diestimasi pada sebagian, seperti ungkapanmu: "Hewan adalah hewan yang berpikir atau kuda." Dan masing-masing dari yang disebutkan, yang termasuk, dan yang diestimasi dapat merupakan entitas yang diklasifikasikan itu sendiri, yang merupakan kasus yang lazim, sebagaimana telah dijelaskan. Terkadang, ia bisa merupakan sebagiannya. Ini jika sebagian dari entitas yang diklasifikasikan termasuk dan sebagian lain berada di luar. Seperti ungkapanmu: "Hewan adalah jasad yang berpikir atau yang melihat." "Jasad" adalah sebagian dari entitas yang diklasifikasikan, yaitu "yang tumbuh, sensitif, dan bergerak dengan kehendak," yang dimaksudkan pada kategori pertama. Dan "sensitif" juga merupakan sebagian dari entitas yang diklasifikasikan, yang termasuk dalam "yang melihat", karena ia adalah jasad yang memiliki penglihatan, dan "jasad yang tumbuh dan bergerak dengan kehendak" juga dimaksudkan di dalamnya. Demikian dikatakan (catatan editor).

(Penekanan)

Ketahuilah, mereka mensyaratkan adanya kesatuan [1] pada entitas yang diklasifikasikan. Jika ia hakiki [2], maka dengan kesatuan hakiki. Jika ia konseptual, maka dengan kesatuan konseptual. Jika klasifikasinya menjadi spesies, maka dengan kesatuan spesifik. Analogikanlah ini pada klasifikasi menjadi varietas dan individu. Mereka menyebutkan sebagai alasannya bahwa kualifikasi dengan kesatuan adalah wajib pada semua subjek klasifikasi. Sebab, jika tidak dikualifikasi dengannya, maka tidak ada satu pun klasifikasi yang akan menjadi komprehensif. Karena gabungan dari dua kategori, misalnya, akan menjadi kategori ketiga bagi entitas absolut yang terbagi menjadi keduanya. Tidakkah terlihat bahwa "hewan" secara absolut, jika diklasifikasikan menjadi "yang berpikir" dan "yang tidak berpikir," maka ia tidak terbatas pada keduanya, melainkan gabungan dari keduanya menjadi kategori ketiga? Demikian mereka berkata. Guru besar, al-'Allāmah al-Qāzābādī—semoga Allah menyucikan peristirahatannya dan menjadikan surga tempat tinggalnya—berkata: "Entitas yang diklasifikasikan dikualifikasi dengan kualifikasi kesatuan." [3] Selesai.

Karena penjelasan fungsi-fungsi argumentatif bergantung pada klasifikasi dari klasifikasi, maka penulis mengklasifikasikannya. Dan karena klasifikasi datang setelah definisi, maka ia berkata: (Kemudian). Dimungkinkan pula partikel ini untuk permulaan atau sebagai kiasan untuk menunjukkan perbedaan tingkatan. (Bahwa klasifikasi ini), yakni klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya, baik yang hakiki maupun konseptual—maka terdapat empat kategori—terbagi menjadi dua jenis, karena ia (dapat berupa klasifikasi rasional atau klasifikasi induktif). Sebagian ulama membagi klasifikasi menjadi empat jenis: dua yang pertama, klasifikasi definitif (*qaṭ'ī*), yaitu yang akal tidak memperkenankan adanya kategori lain jika dilihat dari dalil atau penunjukan, meskipun memperkenankannya jika hanya dilihat dari konsepnya; dan klasifikasi tentatif (*ja'lī*), yaitu yang didasarkan pada penetapan. Maka, kategorinya, dengan mempertimbangkan klasifikasi real dan konseptual, berjumlah delapan. Sebagian lain membaginya menjadi tiga yang pertama. Penulis memasukkan yang definitif ke dalam yang rasional, sebagaimana pandangan sebagian ulama, atau ke dalam yang induktif, sebagaimana pandangan sebagian lain. Dan yang tentatif termasuk dalam yang induktif. Maka, tidak dapat diajukan keberatan terhadap prinsip enumerasi dalam klasifikasi ini.

Sebagian peneliti ahli berkata: Prinsip enumerasi terbatas pada dua jenis: rasional dan induktif. Karena, jika ia sedemikian rupa sehingga akal dapat memastikannya hanya dengan menelaah konsep klasifikasi dengan mengabaikan hal-hal eksternal, maka ia rasional. Jika tidak, maka ia induktif. Di antara mereka ada yang membagi jenis kedua menjadi apa yang dapat dipastikan oleh akal melalui dalil atau penunjukan, dan selainnya. Yang pertama disebut definitif, dan yang kedua disebut induktif. Tampaknya, prinsip enumerasi dalam pembatasan menjadi dua atau tiga ini bersifat rasional. Selesai. (Dan) bagian (pertama adalah apa), yakni klasifikasi, (yang akal tidak memperkenankannya). Akal adalah daya pada jiwa yang dengannya ia siap untuk menerima ilmu dan persepsi. Inilah yang

---

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "kesatuan", ketahuilah bahwa terkadang entitas yang diklasifikasikan disebutkan pada sebagian kategori... (dst, teks berulang dari catatan sebelumnya).

2 Ungkapannya, "jika ia hakiki, maka dengan kesatuan hakiki," yakni dikualifikasi dengan kesatuan hakiki. Demikian pula ungkapannya "dengan kesatuan konseptual" dan "dengan kesatuan spesifik" (catatan editor).

3 Saya tidak menemukannya dalam syarahnya atas *al-Ādāb*. Al-Qāzābādī adalah: Aḥmad al-Qāzābādī, Aḥmad bin Muḥammad bin Isḥāq al-Qāzābādī al-Rūmī al-Ḥanafī (Abū al-Nāfi'), salah seorang qadi. Di antara karyanya adalah: glosa atas tafsir al-Bayḍāwī, syarah atas *Ādāb al-Birkawī*, glosa atas *Iṡbāt al-Wājib*, syarah atas *al-Farā'id al-Saniyyah*, dan glosa atas *al-Muqaddimāt al-Arba'*. Wafat di Konstantinopel tahun 1163 H setelah diberhentikan dari jabatan qadi Mekah. *Mu'jam al-Mu'allifīn* (2/181).

dimaksud dengan ungkapan mereka: "naluri yang diikuti oleh pengetahuan akan hal-hal niscaya jika instrumen-instrumennya sehat." Dalam makna ini, ia sinonim dengan "intelek" (*żihn*) menurut mereka yang mengakuinya, karena mereka mendefinisikannya sebagai: "daya yang disiapkan untuk mengakuisisi persepsi dan afirmasi judikatif." [1] Terkadang, ia digunakan secara kiasan untuk merujuk pada substansi yang terbebas dari materi. Penulis syarah *Ḥikmat al-'Ayn* [2] berkata: "Ilmu adalah perolehan citra dari apa yang diketahui di dalam intelek." Dikatakan pula: "substansi yang terbebas dari materi yang terkait dengan tubuh dalam kaitan pengaturan dan pengelolaan." Dalam makna ini, ia sinonim dengan "jiwa rasional". (Di dalamnya), yakni di dalam klasifikasi itu, (ada kategori lain. Dan penyebutan kategori-kategori di dalamnya), yakni di dalam klasifikasi itu, terjadi (melalui disjungsi), atau dalam keadaan kategori-kategori tersebut terjadi melalui disjungsi, (antara afirmasi dan negasi). Dalam definisi ini terdapat isyarat bahwa disjungsi di antara keduanya dalam klasifikasi ini adalah suatu keniscayaan dan tidak dapat dipisahkan darinya. Namun, terkadang disjungsi di antara keduanya bersifat eksplisit, (seperti ungkapanmu: 'Yang diketahui adalah [yang diketahui] eksis atau tidak [diketahui]'), dan terkadang bersifat implisit, seperti ungkapanmu: "Bilangan adalah genap atau ganjil." Jarang sekali tidak ada disjungsi, seperti ungkapanmu: "Bilangan, genap atau ganjil," padahal disjungsi tetap dimaksudkan. Maka, tidak dapat diajukan keberatan bahwa sering kali klasifikasi rasional tidak menggunakan disjungsi di antara keduanya, bahkan tidak menggunakan disjungsi sama sekali, sehingga definisi ini tidak komprehensif.

Ketahuilah, penulis menyimpang dari klasifikasi yang masyhur, yaitu "Yang diketahui adalah eksis atau tidak eksis," agar tidak dikenai sanggahan dengan konsep "keadaan" (*al-ḥāl*) menurut mereka yang mengakuinya, karena ia tidak eksis dan tidak pula tidak eksis, dan merupakan perantara di antara keduanya, meskipun tidak dikenai sanggahan menurut mereka yang tidak mengakuinya. Dan cukuplah bagimu penjelasan ringkas ini.

(Faedah)

Ketahuilah, istilah "klasifikasi rasional" digunakan untuk merujuk pada klasifikasi yang berputar antara negasi dan afirmasi, dan lawannya adalah klasifikasi induktif. Istilah "klasifikasi real" digunakan untuk merujuk pada klasifikasi yang kategori-kategorinya tidak tumpang tindih pada satu entitas dan berbeda secara esensial. Lawannya adalah klasifikasi konseptual, sebagaimana yang masyhur. Terkadang, istilah "klasifikasi rasional" digunakan untuk merujuk pada apa yang kategori-kategorinya merupakan kemungkinan-kemungkinan rasional, baik eksis dalam realitas maupun tidak. Dan "real" untuk merujuk pada apa yang kategori-kategorinya eksis dalam realitas. Maka, hafalkanlah ini, karena ia akan bermanfaat bagimu di berbagai tempat.

(Dan) bagian (kedua), yakni klasifikasi induktif secara umum, mencakup klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya dan klasifikasi keseluruhan kepada bagian-bagiannya, sehingga menjadi definisi untuk klasifikasi induktif secara umum. Adapun klasifikasi rasional, ia hanya dapat berupa klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya, karena disjungsi tidak berlaku pada klasifikasi keseluruhan kepada bagian-bagiannya. Yaitu, (apa), yakni klasifikasi, (yang akal memperkenankan di dalamnya), yakni di dalam klasifikasi itu, (adanya kategori lain), baik partikular maupun bagian. (Namun,

---

1 Persepsi (*taṣawwur*) adalah perolehan citra tunggal di dalam pikiran, seperti "substansi", "aksiden", dan sejenisnya. Afirmasi judikatif (*taṣdīq*) adalah putusan pikiran mengenai relasi antara dua term tunggal, baik secara afirmatif maupun negatif, dengan cara yang informatif, seperti putusan mengenai kebaruan alam, eksistensi Sang Pencipta, dan sejenisnya. *al-Mubīn fī Syarḥ Ma'ānī Alfāẓ al-Ḥukamā' wa al-Mutakallimīn* (hlm. 17).

2 Dan syarah ini karya Mīrak, Syams al-Dīn: Muḥammad bin Mubārak Syāh al-Bukhārī al-Jankī.

disebutkan di dalamnya), yakni di dalam klasifikasi itu, (apa), yakni kategori, (yang diketahui) eksistensinya (melalui induksi). Maka, kepastian akan prinsip enumerasinya didasarkan pada induksi dan penelusuran. Yang dimaksud dengan "induksi" adalah makna etimologisnya, sehingga tidak berimplikasi pada sirkularitas. (Seperti ungkapanmu) dalam mengklasifikasikan "unsur" dengan klasifikasi real, (unsur) dalam makna materi, yakni materi dari benda-benda kompleks, yaitu hewan, tumbuhan, dan mineral, yang merupakan tiga kingdom, (adalah [unsur] tanah, atau [unsur] air, atau [unsur] udara, atau [unsur] api.)

(Dan klasifikasi induktif) secara umum (semestinya), yakni kondisi yang layak baginya, (tidak menggunakan disjungsi di dalamnya), yakni di dalam klasifikasi itu, (antara afirmasi dan negasi. Namun, terkadang ia disebutkan), yakni klasifikasi induktif sebagai salah satu jenis dari klasifikasi universal kepada partikular, bukan secara umum, karena disjungsi tidak berlaku pada klasifikasi induktif yang merupakan salah satu jenis dari klasifikasi keseluruhan kepada bagian. Di sini terdapat *istikhdām* (penggunaan satu lafaz dengan dua makna berbeda). (Dalam format prinsip enumerasi rasional), dalam keadaan klasifikasi itu terjadi (melalui disjungsi, demikian pula), yakni seperti klasifikasi rasional, atau seperti disjungsi antara negasi dan afirmasi, untuk mempermudah penguasaan dan induksi, serta untuk mengurangi penyebaran. Dan jika demikian, (maka sebagian kategorinya menjadi kategori terbuka), baik kategori terbuka itu berada di akhir, seperti ungkapanmu: "Unsur adalah tanah, air, udara, atau bukan," maupun di tengah, seperti ungkapanmu: "Unsur adalah tanah atau bukan; yang kedua adalah bukan-air atau air," atau di awal, seperti ungkapanmu: "Unsur adalah bukan-tanah atau tanah." Kategori terbuka dalam semua bentuk ini lebih umum daripada apa yang ditemukan melalui induksi, karena ia berlaku pada selainnya seperti cahaya dan langit. Namun, yang lebih utama adalah ia berada pada kategori terakhir. Terkadang, kategori terbuka bisa lebih dari satu, namun yang kategori terbukanya hanya satu lebih menyerupai prinsip enumerasi rasional. (Secara absolut). Al-Jauharī berkata: "*Battahu-yabuttuhu-battatan*" dari bab pertama dan kedua, dan *battatan* seperti *raḥmatan* adalah masdar yang berstatus akusatif yang bermakna "pemotongan", yakni "pemotongan kategori terbuka secara pasti." Lalu dimasukkan padanya partikel definit, sehingga *tanwīn*-nya hilang, lalu hamzahnya dihilangkan, menyalahi kaidah. [1] Dikutip dari Sībawayh bahwa hamzahnya dihilangkan karena keharusan adanya *lām* di dalamnya. Syekh al-Raḍī berkata: "*Al-battah* bermakna 'ungkapan yang dipastikan'. Dan *lām* di dalamnya pada asalnya untuk referensi (*'ahd*), yakni 'pemotongan yang diketahui dari yang tidak ada keraguan di dalamnya.'" [2] Selesai. Dimungkinkan pula *lām* di dalamnya untuk referensi mental, atau untuk generisitas, meskipun secara klaim, sebagaimana mereka berkata dalam *ni'ma al-rajulu Zaydun*. Dikatakan pula: derivasinya adalah dari *labitta* seperti *jalbaba*, asalnya adalah *labittatan* seperti *jalbabatan*, lalu dimasukkan padanya hamzah, lalu dihilangkan untuk mendefinitkannya karena adanya *lām*, lalu *tā'* diidgamkan ke dalam *tā'*, sehingga menjadi *al-battah*. Dan ia bermakna "sangat", yakni "tanpa ragu". (Dan makna keterbukaannya), yakni keterbukaan sebagian kategori, (adalah bahwa konsep kategori) yang terbuka itu (lebih umum) secara absolut (daripada apa), yakni dari kategori, (yang ditemukan), kategori itu, (melalui induksi), yakni melalui penelusuran komprehensif, (dari apa yang berlaku padanya), yakni konsep kategori berlaku padanya. Frasa preposisional ini adalah penjelasan bagi nomina relatif dalam ungkapannya, "dari apa yang ditemukan". Maka, kata *min* untuk penjelasan, dengan mengkhususkan apa yang berlaku di dunia eksternal. Dimungkinkan pula ia untuk

1 *Muntakhab min Ṣiḥāḥ al-Jauharī* (hlm. 193).

2 *Syarḥ al-Raḍī 'alā al-Kāfiyah* (1/325).

menunjukkan sebagian, dengan menggeneralisasi apa yang berlaku di dunia eksternal atau di pikiran. Karena ada kemungkinan dikatakan bahwa pertimbangan entitas yang diklasifikasikan dalam kategori-kategori menafikan keumuman, maka penulis menolaknya dengan berkata: (Dan makna keumuman ini), yakni keumuman kategori terbuka, (adalah bahwa akal memperkenankan keberlakuan konsep tersebut), yakni konsep kategori terbuka, (pada selain apa), yakni selain individu, (yang ditemukan), individu itu, melalui induksi, dan tidak ada dalil yang menunjukkan ketiadaan inklusinya dalam entitas yang diklasifikasikan. (Seperti ungkapanmu) dalam klasifikasi dengan prinsip enumerasi induktif yang disajikan dalam format rasional, ('Unsur adalah tanah atau bukan; dan yang kedua), yaitu apa yang bukan tanah, (adalah air atau bukan; dan yang ketiga), yaitu apa yang bukan air, (adalah udara atau bukan. Dan ia), yaitu apa yang bukan udara, (adalah api.') Jika makna keterbukaan dan keumuman telah engkau ketahui, dan kategori terakhir adalah "api", (maka kategori terakhir bersifat terbuka). Yakni, konsepnya (tidak terbatas pada 'api' menurut pertimbangan rasional), maupun menurut dalil atau penunjukan, karena akal memperkenankan konsep kategori terbuka menjadi sesuatu yang lain selain apa yang ditemukan melalui induksi, seperti cahaya dan langit. (Melainkan) ia terbatas (menurut pertimbangan induksi). Tampaknya, ini adalah tiga klasifikasi, dan kategori terakhir pada masing-masingnya bersifat terbuka. Terkadang, tidak ada disjungsi dalam klasifikasi ini, seperti jika dikatakan: "Unsur adalah tanah, udara, air, dan api." Adapun klasifikasi definitif, jika ia termasuk dalam klasifikasi rasional, maka jelas ia menggunakan disjungsi antara negasi dan afirmasi. Jika ia termasuk dalam klasifikasi induktif, maka semestinya ia tidak menggunakan disjungsi, namun terkadang ia disajikan dalam format klasifikasi rasional dengan disjungsi, sehingga kategori terakhirnya bersifat terbuka. Contohnya: "Yang eksis adalah wajib dengan sendirinya atau bukan, dan yang bukan adalah wajib dengan selainnya." Dan jika ia merupakan jenis tersendiri, maka diperbolehkan di dalamnya adanya disjungsi maupun tidak. Adapun klasifikasi tentatif, kondisinya sama seperti klasifikasi induktif. Inilah yang terlintas di benakku yang lemah, dan ilmu ada di sisi Sang Raja Yang Maha Kuasa. Maka, ambillah apa yang aku berikan kepadamu dan jadilah orang yang bersyukur.

Dan setelah selesai dengan definisi klasifikasi dan pembagiannya, penulis beralih pada penjelasan keberatan terhadap klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya atas dasar ketiadaan syarat pertama, seraya berkata:

Pasal

(Mengenai Keberatan), yakni keberatan penanya, (terhadap prinsip enumerasi dalam klasifikasi), yakni klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya, atas dasar ketiadaan prinsip enumerasi yang merupakan syarat pertama, baik klasifikasi tersebut rasional maupun induktif.

Ketahuilah bahwa klasifikasi termasuk dalam tuntutan konseptual (*maṭālib taṣawwuriyyah*) secara hakiki, meskipun secara formal termasuk dalam tuntutan judikatif (*maṭālib taṣdīqiyyah*) menurut al-Muḥaqqiq al-Syarīf. Dan ia termasuk dalam tuntutan judikatif baik secara hakiki maupun formal menurut al-Muḥaqqiq al-Taftāzānī. Mungkin penggunaan istilah "keberatan" di sini adalah untuk menunjukkan penerapan wacana pada kedua mazhab tersebut, karena "keberatan" lebih umum daripada sanggahan (*man'*), invalidasi (*naqḍ*), dan argumentasi tandingan (*mu'āraḍah*). Dimungkinkan pula pengkhususan pada invalidasi global, sebagaimana ditunjukkan oleh penjelasannya.

(Maka, jika klasifikasi itu rasional, penanya menginvalidasinya), yakni klasifikasi rasional itu, (dengan alasan keberadaan kategori lain) yang berada di luar kategori-

kategori yang disebutkan namun termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan, (yang dimungkinkan oleh akal). Yakni, akal memperkenankan adanya kategori tersebut, baik ia terwujud dalam realitas maupun tidak. Tidak disyaratkan padanya perwujudan klasifikasi yang dimungkinkan itu dalam realitas. Formulasi argumentasinya adalah: "Klasifikasi ini invalid, karena ia tidak komprehensif terhadap kategori-kategorinya, karena ia disertai dengan kemungkinan adanya kategori lain bagi entitas yang diklasifikasikan, maka ia tidak komprehensif. Dan setiap klasifikasi yang tidak komprehensif adalah invalid." Di sini terdapat sebuah falasi yang masyhur yang dapat ditujukan pada setiap klasifikasi. Misalnya, jika kita mengklasifikasikan "kata" menjadi "nomina", "verba", dan "partikel", maka penanya akan berkata: "Klasifikasi ini invalid karena ia merupakan klasifikasi sesuatu menjadi dirinya sendiri [1] dan selainnya. Sebab, subjek klasifikasi adalah 'kata', dan setiap 'kata' adalah nomina, verba, atau partikel. Maka, subjek klasifikasi adalah nomina, verba, atau partikel. Dalam kondisi apa pun, klasifikasi menjadi 'nomina', 'verba', dan 'partikel' akan menjadi klasifikasi sesuatu menjadi dirinya sendiri dan selainnya." Jawabannya adalah bahwa 'kata' yang menjadi subjek klasifikasi lebih umum daripada "nomina", "verba", dan "partikel", karena yang dimaksud dengannya adalah 'kata' secara absolut tanpa memandang apakah ia nomina, verba, atau partikel. Penjelasan akuratnya adalah bahwa subjek klasifikasi adalah konsep 'kata', bukan apa yang dicakup oleh konsep 'kata'. Sedangkan subjek predikasi dalam ungkapan kita, "dan setiap 'kata' adalah nomina, verba, atau partikel," adalah apa yang dicakup oleh konsep 'kata', bukan konsep itu sendiri. Maka, kesimpulan tersebut tidak niscaya [2].

(Dan jika klasifikasi itu adalah klasifikasi induktif)—dikatakan: ini tidak khusus pada klasifikasi universal kepada partikular, melainkan juga berlaku pada klasifikasi keseluruhan kepada bagian—(maka ia menginvalidasinya), yakni penanya membatalkan klasifikasi tersebut, (dengan keberadaan kategori lain) yang berada di luar kategori-kategori yang disebutkan namun termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan, (yang terwujud dalam realitas), yakni eksis dalam realitas. Tidak cukup hanya dengan kemungkinan, melainkan harus ada eksistensinya dalam realitas. Formulasi argumentasinya adalah: "Klasifikasi ini invalid, karena ia tidak komprehensif terhadap kategori-kategorinya, karena ia disertai dengan keberadaan kategori lain bagi entitas yang diklasifikasikan, maka ia tidak komprehensif, sehingga ia invalid." Demikian pula klasifikasi tentatif. Dan premis minornya harus dijelaskan jika tidak bersifat aksiomatis yang jelas.

(Terkadang penanya) yang mengajukan keberatan terhadap klasifikasi mengira bahwa klasifikasi induktif) dalam realitas—dan dengan ini dikecualikan klasifikasi rasional dalam realitas—(yang menggunakan disjungsi antara negasi dan afirmasi)—dan ini hanya

---

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "klasifikasi sesuatu menjadi dirinya sendiri dan selainnya adalah batal." Adapun premis mayornya, karena kategori dari sesuatu harus lebih khusus darinya dan terlingkupi di bawahnya, dan sesuatu tidak bisa lebih khusus dari dirinya sendiri. Adapun premis minornya, ia menjelaskannya dengan berkata: "karena subjek klasifikasi..." (catatan editor).

2 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "maka kesimpulan tersebut tidak niscaya," karena tidak adanya pengulangan premis tengah, sebab yang dimaksud dengan salah satunya adalah konsep, dan yang lain adalah apa yang dicakup oleh konsep. Dan pengulangan secara makna adalah syarat di dalamnya. Maka, seolah-olah penanya tidak membedakan pengulangan secara lafaz, sehingga salah satunya menjadi samar baginya. Jawaban ini melalui metode solusi (*ḥall*) dan penjelasan sumber kekeliruannya. Dikatakan dalam *Syarḥ al-Mawāqif*: "Ketahuilah bahwa oposisi (*taḍādd*) hanya terjadi antara spesies-spesies dari satu genus, yakni tidak ada oposisi antara genus-genus, maupun antara spesies-spesies yang tidak terlingkupi di bawah satu genus. Oposisi hanya terjadi antara spesies-spesies yang terlingkupi di bawahnya, dan oposisi pada spesies-spesies ini hanya terjadi antara spesies-spesies terakhir yang terlingkupi di bawah satu genus terdekat, seperti hitam dan putih yang terlingkupi di bawah "warna", yang merupakan genus terdekat keduanya." Selesai (catatan editor).

ditemukan pada klasifikasi universal kepada partikular, dan tidak berlaku pada klasifikasi keseluruhan kepada bagian tanpa takwil—adalah sebuah klasifikasi rasional) pada hakikatnya, karena semestinya ia menggunakan disjungsi antara negasi dan afirmasi.

Dikatakan: Terkadang penanya mengira apa yang bukan klasifikasi sebagai sebuah klasifikasi, lalu membatalkannya dengan ketiadaan salah satu syarat menurut asumsinya. Atau mengira klasifikasi induktif sebagai klasifikasi rasional, lalu membatalkannya dengan apa yang sesuai dengannya. Maka, masing-masing dari itu dijawab dengan menyatakan bahwa itu bukanlah klasifikasi.

Saya katakan: Terkadang penanya mengira bahwa pengaju klasifikasi bermaksud untuk melakukan enumerasi komprehensif, lalu ia mengajukan keberatan bahwa klasifikasi tersebut tidak komprehensif. Maka, dijawab bahwa ia tidak mengklaim adanya enumerasi komprehensif. Al-Kātibī berkata dalam *Ḥikmat al-ʿAyn*: "Dan disyaratkan bahwa di antara keduanya, yakni di antara dua hal yang berlawanan, terdapat perbedaan yang ekstrem, seperti hitam dan putih." [1] Penulis syarahnya berkata: "Syarat ini membatalkan prinsip enumerasi kategori-kategori oposisi menjadi empat, karena adanya kategori lain, yaitu yang di antara keduanya terdapat perbedaan ekstrem, seperti merah dan kuning." Al-Mawlā al-ʿAllāmah Aṡīr al-Dīn al-Abharī menamakannya *al-muʿānidayn* (dua hal yang saling menentang). Maka, ia menjawab keberatan ini dengan berkata: "Dan ini tidak merusak, karena para filsuf tidak mengklaim bahwa oposisi terbatas pada empat jenis, karena mereka tidak memiliki dalil untuk itu. Melainkan, mereka bersepakat secara terminologis bahwa jenisnya ada empat karena kebutuhan mereka padanya dalam disiplin-disiplin ilmu." [2] Selesai. Maka, hendaklah ini direnungkan.

(Maka, ia berkata), yakni penanya: ("Bahwasanya), yakni klasifikasi ini, (adalah invalid karena akal memperkenankan adanya kategori lain'). Yakni, karena akal memperkenankan adanya kategori lain di dalamnya, dan setiap hal yang demikian tidaklah komprehensif, sehingga klasifikasi itu invalid. Keberatan ini (adalah seperti jika ia berkata), yakni penanya, (dalam klasifikasi 'unsur' sebagaimana yang telah kami sebutkan)—dan ini terkait dengan klasifikasi 'unsur', yaitu klasifikasinya menjadi empat kategori—('bahwa)—beserta kalimatnya, merupakan apa yang diucapkan—(kategori terakhir), yaitu ungkapannya "atau bukan" di bagian akhir, (tidak terbatas pada 'api')"—yang merupakan individu yang ditemukan melalui induksi dari apa yang dicakup oleh konsep kategori terakhir. (Karena akal memperkenankan), dari kata *jawāz* (kemungkinan) atau *tajwīz* (pemberian kemungkinan), (bahwa ia), yakni konsep kategori tersebut, (dapat terbagi menjadi 'api' dan selainnya), seperti langit dan cahaya. Artinya, kategori tersebut tidak terbatas pada 'api', karena akal memperkenankan ia terbagi menjadi 'api' dan selainnya. Dan apa pun yang demikian tidaklah terbatas padanya. Maka, kategori terakhir tidak terbatas pada 'api'. Jika demikian, maka akal memperkenankan adanya kategori lain di dalamnya. Antecedentnya benar, maka konsekuensinya pun demikian."

Barang siapa berkata: "Inti dari ungkapan ini adalah keberatan terhadap klasifikasi itu sendiri dengan alasan ia tidak komprehensif, karena kategori terakhir tidak terbatas pada 'api'," maka ia belum merenungkannya dengan semestinya. Kecuali jika dikatakan: ia meringkas penjelasannya. Pahami.

---

1 *Ḥikmat al-ʿAyn* (hlm. 36). *Ḥikmat al-ʿAyn fī al-Manṭiq* karya ʿAlī bin ʿUmar bin ʿAlī al-Kātibī al-Qazwīnī, Najm al-Dīn (w. 675 H), yang juga disebut Dabīrān: seorang filsuf dan ahli logika, murid dari Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī. Ia memiliki beberapa karya, di antaranya: *al-Syamsiyyah* (dicetak), risalah tentang kaidah logika, *Ḥikmat al-ʿAyn* dalam logika, fisika, dan matematika, *al-Mufaṣṣal* syarah atas *al-Muḥaṣṣal* karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam ilmu kalam, dan *Jāmiʿ al-Daqāʾiq fī Kasyf al-Ḥaqāʾiq* dalam logika, serta tiga risalah yang diterbitkan dalam *Nafāʾis al-Makhṭūṭāt* di Baghdad, yaitu: *al-Iʿtirāf bi al-Ḥaqq*, *Iṡbāt Wājib al-Wujūd*, dan *Munāqasyah Taʿlīqāt al-Ṭūsī fī Iṡbāt Wājib al-Wujūd*. *al-Aʿlām li al-Ziriklī* (4/315).

2 Lihat: *Syarḥ Ḥikmat al-ʿAyn* (hlm. 74). Dan kalimat "seperti hitam dan putih" berasal dari syarah, bukan dari matan.

(Maka, dijawab), yakni keberatan tersebut, (dengan menyatakan bahwa klasifikasi ini bersifat induktif), bukan rasional sebagaimana yang engkau kira. (Dan kategori yang engkau mungkinkan itu tidak terwujud dalam realitas), yakni tidak eksis dalam realitas. Intinya adalah bahwa kategori yang dimungkinkan oleh akal namun tidak ditemukan dalam realitas tidak termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan pada klasifikasi induktif, meskipun ia termasuk dan merusak klasifikasi rasional, namun tidak merusak klasifikasi induktif. (Dan), dalam keadaan bahwa (klasifikasi induktif tidak batal) dengan apa pun (kecuali dengan keberadaan kategori lain) yang berada di luar kategori-kategori yang disebutkan namun termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan (dalam realitas). Inti dari jawaban ini adalah sanggahan terhadap premis mayor yang menyatakan: "Setiap hal yang akal memperkenankan adanya kategori lain di dalamnya adalah tidak komprehensif," dengan berlandaskan argumen bahwa klasifikasi ini bersifat induktif, dan seterusnya. Diperbolehkan melakukan sanggahan dengan disjungsi pada premis minornya, yakni dengan berkata: "Jika yang engkau maksudkan dengan 'akal memperkenankan adanya kategori lain di dalamnya' adalah bahwa klasifikasi ini adalah klasifikasi rasional yang akal memperkenankan adanya kategori lain di dalamnya, maka itu tertolak. Bagaimana bisa, sedangkan klasifikasi ini bersifat induktif... dst. Dan jika yang engkau maksudkan adalah bahwa ia adalah klasifikasi induktif, maka premis minornya diterima, namun premis mayornya tertolak, karena klasifikasi ini bersifat induktif, dan kategori yang engkau mungkinkan itu tidak eksis dalam realitas."

Sebagian cendekiawan [1] berkata: "Demikian pula wacana pada klasifikasi tentatif dan definitif. Hanya saja, pada klasifikasi definitif, landasan argumennya adalah bahwa klasifikasi ini bersifat definitif, dan kategori yang engkau mungkinkan itu membatalkan status definitif dari dalil tersebut. Dan klasifikasi definitif tidak batal kecuali dengan kemungkinan adanya keberadaan kategori yang dalil tidak membatalkan statusnya sebagai kategori." Terkadang penanya mengira klasifikasi induktif, tentatif, atau definitif yang tidak menggunakan disjungsi antara afirmasi dan negasi sebagai klasifikasi rasional, lalu menginvalidasinya dengan berkata: "Klasifikasi ini invalid karena ia tidak komprehensif karena disertai dengan kemungkinan adanya kategori lain bagi entitas yang diklasifikasikan." Maka, pengaju klasifikasi menjawab invalidasi ini dengan menyanggah universalitas premis mayor, atau yang engkau maksudkan pada premis minor. Ia berkata: "Jika yang engkau maksudkan adalah bahwa ia adalah klasifikasi rasional yang disertai dengan kemungkinan kategori anu, maka premis minornya tertolak. Dan jika yang engkau maksudkan adalah bahwa ia adalah klasifikasi induktif, tentatif, atau definitif yang demikian, maka premis mayornya tertolak." Landasan argumen pada masing-masingnya adalah dengan mengklarifikasi jenis klasifikasi, yakni bahwa klasifikasi ini bersifat induktif, tentatif, atau definitif, dan kategori yang engkau mungkinkan itu tidak terbukti statusnya sebagai kategori di dunia eksternal." [2] Selesai.

Jika engkau telah mengetahui bahwa klasifikasi rasional batal hanya dengan akal memperkenankan adanya kategori lain, dan klasifikasi induktif tidak batal kecuali dengan perwujudannya, (maka jika penanya membatalkannya), yakni salah satu dari klasifikasi rasional dan induktif, (dengan) alasan (ketiadaan prinsip enumerasi, maka terkadang pengaju klasifikasi menjawabnya), yakni keberatan tersebut—dan yang dimaksud dengannya adalah pihak yang berkomitmen pada validitas klasifikasi, baik klasifikasi itu berasal darinya maupun tidak.

---

1 Beliau adalah Muḥammad bin Ḥusayn al-Bahsanī, yang dikenal dengan Mulla 'Umar Zādah.

2 Lihat: *Hāsyiyat Mullā 'Umar Zādah 'alā al-Waladiyah* (hlm. 47).

Dikatakan: Mengapa ia berkata *qāsim* (pengklasifikasi) dan bukan *muqassim*, padahal ungkapannya "klasifikasi" (*taqsīm*) menuntutnya, karena masyhur bahwa bentuk lampau dari *taqsīm* tidak menggunakan *tasydīd*, melainkan *takhfīf*? Pendapat ini perlu ditinjau, karena ia adalah klaim tanpa dalil. Bahkan, ia memang terjadi. Dikatakan dalam *al-Qāmūs*: "*Qasamahu wa qassamahu*, dengan *takhfīf* dan *tasydīd*." [1] Ia menjawabnya (dengan berlandaskan pada klarifikasi) makna dari (entitas yang diklasifikasikan), dan ini lebih umum, mencakup entitas yang diklasifikasikan pada klasifikasi rasional maupun induktif. (Maksudku) dari klarifikasi entitas yang diklasifikasikan (adalah bahwa ia memaksudkan darinya), yakni dari entitas yang diklasifikasikan, (makna yang tidak mencakup kategori perantara), baik secara potensial [2] maupun aktual. Dan engkau telah mengetahui makna "kategori perantara". Misalnya, jika kita berkata: "Yang diketahui adalah eksis atau tidak eksis," lalu ia menginvalidasinya dengan: "Klasifikasi ini invalid, karena ia tidak komprehensif, karena ia disertai dengan kemungkinan adanya kategori lain yang termasuk dalam kategori-kategorinya, karena ia tidak mencakup 'keadaan' yang merupakan 'non-eksis' dan 'non-tidak-eksis'. Dan setiap hal yang demikian tidak komprehensif, sehingga ia invalid." Maka, pengaju klasifikasi menjawabnya dengan menyanggah premis minor: "Kami tidak menerima bahwa ia disertai dengan kemungkinan adanya kategori lain yang termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan. Mengapa tidak mungkin yang dimaksud dengan 'yang diketahui' adalah 'yang diketahui yang tidak mencakup keadaan'?" Dan jika pun diterima bahwa ia termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan, maka: "Kami tidak menerima bahwa ia tidak termasuk dalam kategori-kategori. Mengapa tidak mungkin yang dimaksud dengan 'tidak eksis' atau 'eksis' adalah makna yang mencakup 'keadaan'?" Terkadang, ia dijawab dengan menyanggah premis mayor dari argumen utama: "Kami tidak menerima bahwa setiap yang tidak komprehensif adalah invalid. Mengapa tidak mungkin maksudnya bukanlah enumerasi komprehensif?" Renungkanlah. Analogikanlah ini pada klasifikasi induktif. Dan jawaban atas keberatan yang ditujukan pada klasifikasi tentatif sama seperti jawaban atas klasifikasi induktif. Dan jawaban atas keberatan yang ditujukan pada klasifikasi definitif sama seperti jawaban atas klasifikasi rasional. Terkadang, ia dijawab dengan mengklarifikasi kategori-kategori, entitas yang dijadikan contoh sanggahan, mengubah klasifikasi, atau dengan invalidasi dan argumentasi tandingan verifikatif. Penulis menunjuk pada ini dengan kualifikasi yang dibatasi untuk partikularitas. Renungkanlah posisi argumen ini, dan formulasikanlah keberatan yang ditujukan pada klasifikasi rasional (baik yang real maupun konseptual), klasifikasi induktif (baik yang real maupun konseptual), klasifikasi definitif, dan tentatif, beserta jawaban atas masing-masingnya.

Ketahuilah, keberatan dari penanya hanya berupa invalidasi jika klaim implisit tidak dipertimbangkan. Adapun jika dipertimbangkan, maka ia dapat dikenai sanggahan kiasan secara bahasa dan argumentasi tandingan terestimasi pula. Ini didasarkan pada mazhab al-Muḥaqqiq al-Syarīf—semoga disucikan ruhnya—bahwa klasifikasi termasuk dalam tuntutan konseptual. Adapun berdasarkan apa yang ditetapkan oleh al-Muḥaqqiq al-Taftāzānī bahwa klasifikasi termasuk dalam tuntutan judikatif, maka ia dapat dikenai sanggahan kiasan secara bahasa secara mutlak, argumentasi tandingan terestimasi, dan invalidasi, baik yang menyerupainya maupun yang verifikatif. Analogikanlah ini pada jawaban atas masing-masingnya.

---

1 Saya tidak menemukannya dalam *al-Qāmūs*. Dan Allah Maha Mengetahui. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ* karya Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad bin Ya'qūb al-Fayrūzābādī (w. 817 H).

2 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "secara potensial," merujuk pada klasifikasi rasional. Ungkapannya, "secara aktual," merujuk pada klasifikasi induktif (catatan editor).

(Faedah)

Jika dikatakan: "*Wajh al-ḥaṣr*" (aspek enumerasi), maka ia menunjuk pada enumerasi rasional. Jika dikatakan: "*Wajh al-ḍabṭ*" (aspek penguasaan), maka ia menunjuk pada enumerasi induktif. Dikatakan: Ketahuilah, enumerasi ada empat jenis:

- Enumerasi rasional, seperti enumerasi bilangan menjadi genap dan ganjil.
- Enumerasi faktual, seperti enumerasi kata menjadi tiga jenis.
- Enumerasi tentatif, seperti enumerasi risalah menjadi pendahuluan, tiga artikel, dan penutup.
- Enumerasi induktif, seperti enumerasi bab-bab dan pasal-pasal.

Setelah selesai dengan keberatan terhadap klasifikasi atas dasar ketiadaan syarat pertama, penulis beralih pada keberatan atas dasar ketiadaan syarat kedua. Oleh karena itu, ia menyajikannya dalam pasal tersendiri untuk memberikan pembedaan yang sempurna. Namun, karena sebagian keberatan atas dasar ketiadaan syarat ketiga sesuai dengan sebagian keberatan atas dasar ketiadaan syarat kedua dalam hal ungkapan "kerusakan", karena ungkapan pada salah satunya adalah "suatu kategori dari suatu entitas menjadi kategori ko-divisionalnya", dan pada yang lain adalah "kategori ko-divisional dari suatu entitas menjadi kategorinya", maka ia menghimpun keduanya dalam pasal ini.

Jika Anda bertanya: "Mengapa ia mendahulukan keberatan berdasarkan ketiadaan syarat ketiga atas yang kedua, padahal yang lebih utama adalah sebaliknya, karena kedekatannya dengan pasal berikutnya yang disajikan untuk keberatan atas dasar ketiadaan syarat ketiga?" Saya jawab: Agar tidak terjadi pemisahan di antara invalidasi-invalidasi berikutnya yang berdasarkan ketiadaan syarat kedua.

Jika Anda bertanya: "Maka, biarlah ia berada di akhir pasal dengan kesesuaiannya?" Saya jawab: Ya, memang demikian, namun tidak sesuai untuk mengakhirkan invalidasi pertama dari tiga invalidasi dari dua invalidasi terakhir, karena ketiadaan syarat kedua di dalamnya lebih jelas.

Pasal

(Terkadang klasifikasi diinvalidasi), yakni klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya, (dengan alasan bahwa ia), yakni dengan alasan bahwa klasifikasi itu invalid karena (mengimplikasikan di dalamnya), yakni di dalam klasifikasi tersebut, (bahwa suatu kategori dari suatu entitas dalam realitas)—dan frasa preposisional ini terkait dengan anteseden atau konsekuennya, baik secara semantis maupun konseptual, pahami—(menjadi kategori ko-divisionalnya), yakni menjadi disjungtif dengannya. Dan setiap klasifikasi yang demikian adalah invalid. (Dan itu), yakni implikasi atau invalidasi tersebut, terjadi (jika sebagian kategori lebih umum) secara absolut, dengan petunjuk kontekstual dari contoh, (daripada kategori yang lain) dalam realitas, atau dalam asumsi penanya. Keberatan ini didasarkan pada ketiadaan syarat ketiga, yaitu disjungsi antar-kategori. (Seperti jika engkau berkata) dalam mengklasifikasikan "jasad" menjadi dua kategori ini, ("Jasad")—yaitu substansi yang dapat dibagi dalam tiga dimensi menurut para filsuf, atau apa yang tersusun dari dua bagian atau lebih menurut para teolog—(adalah hewan)—yaitu jasad yang tumbuh, sensitif, dan bergerak dengan kehendak—(atau) jasad (yang tumbuh')—yaitu sesuatu yang memiliki daya tumbuh. Kategori ini lebih umum secara absolut daripada yang pertama, dan "hewan" lebih khusus darinya. (Karena 'hewan'), yang merupakan kategori pertama, (adalah sebuah kategori dari) jasad ('yang tumbuh'), yang merupakan kategori kedua, (dalam realitas). Dan setiap kategori dari "yang tumbuh" lebih khusus darinya, maka "hewan" lebih khusus darinya, sehingga kategori kedua lebih umum secara

absolut, dan inilah yang dituju. (Dan ia), yakni "hewan", (telah dijadikan dalam klasifikasi ini), yakni dalam klasifikasi "jasad", (sebagai kategori ko-divisionalnya.)

(Dan terkadang ia dijawab), yakni keberatan tersebut, (dengan menyanggah implikasi yang disebutkan), yang merupakan substansi dari premis minor, baik secara murni maupun (dengan berlandaskan pada klarifikasi), yakni dengan mengklarifikasi kategori yang lebih umum. (Maksudku) dengan klarifikasi (adalah bahwa yang dimaksudkan) dengan kategori yang lebih umum adalah jasad ('yang tumbuh yang bukan hewan'). Sebab, jika yang umum dihadapkan dengan yang khusus, maka yang dimaksudkan adalah apa yang selain yang khusus, sebagaimana yang masyhur. Terkadang ia dijawab dengan menyanggah universalitas premis mayor, dengan berlandaskan argumen bahwa klasifikasi ini bersifat konseptual, di mana cukuplah adanya pembedaan antar-kategori dalam pikiran, jika kategori tersebut lebih umum dalam asumsi penanya, meskipun tidak demikian pada contoh spesifik ini.

Dikatakan: Jika sebagian kategori yang disebutkan dalam klasifikasi lebih umum secara absolut dari yang lain, namun kategori-kategori tersebut disjungtif dalam pikiran, seperti klasifikasi "manusia" menjadi "yang berpotensi menulis" dan "yang secara aktual tertawa", maka menyanggah premis mayor juga dimungkinkan, dengan berlandaskan pada kemungkinan bahwa klasifikasi tersebut bersifat konseptual. Dan sanggahan ini adalah argumentatif, sebagaimana dapat dipahami dari perkataan mereka. Terkadang, keberatan tersebut dijawab dengan menyanggah implikasi melalui klarifikasi kategori yang lebih khusus atau keduanya, sehingga tampaklah disjungsi antar-kategori. Terkadang ia dijawab dengan mengubah sebagian atau seluruh klasifikasi. Dan dimungkinkan pula untuk menjawabnya dengan kedua jenis invalidasi. Pembatasan pada apa yang ada dalam kitab ini merupakan sebuah kekurangan, atau didasarkan pada pemberian contoh.

(Terkadang diinvalidasi) klasifikasi tersebut atas dasar ketiadaan syarat kedua, (dengan alasan bahwa ia) invalid karena (mengimplikasikan di dalamnya bahwa kategori ko-divisional dari suatu entitas dalam realitas menjadi kategorinya), yakni menjadi kategori dari entitas tersebut. Dan setiap klasifikasi yang demikian adalah invalid. (Dan itu), yakni implikasi atau invalidasi tersebut, terjadi (jika sebagian kategori bersifat disjungtif dengan entitas yang diklasifikasikan), yakni dengan entitas yang diklasifikasikan pada klasifikasi ini, dalam realitas atau dalam asumsi penanya. (Seperti jika engkau berkata), misalnya, dalam mengklasifikasikan "manusia", ("Manusia")—yang merupakan entitas yang diklasifikasikan—(adalah kuda)—yang merupakan kategori yang disjungtif—(atau orang Zanj')—yang merupakan kategori yang lebih khusus. (Maka, 'kuda' adalah kategori ko-divisional dari 'manusia'), artinya 'kuda' dan 'manusia' saling disjungtif, (karena keduanya adalah dua kategori) hakiki (dari 'hewan'). Dan setiap dua hal yang demikian adalah saling disjungtif. Adapun premis minornya adalah aksiomatis. Adapun premis mayornya, karena setiap kategori dalam hubungannya dengan kategori lain adalah disjungtif dengannya dalam klasifikasi real. (Dan ia), yakni 'kuda', (telah dijadikan dalam klasifikasi ini sebagai kategorinya), yakni kategori dari 'manusia'. Dan ia dijawab dengan menyanggah premis minor, dengan berlandaskan pada klarifikasi entitas yang diklasifikasikan, atau kategori, atau keduanya, dan dengan mengubah entitas yang diklasifikasikan atau sebagian maupun seluruh klasifikasi. Tidak ada ruang untuk menyanggah premis mayor. Dimungkinkan pula untuk menjawabnya dengan kedua jenis invalidasi verifikatif. Penulis tidak membahas jawabannya, karena invalidasi dengan cara ini jarang terjadi, selain juga ia dapat diketahui melalui analogi.

Dikatakan: Penulis tidak membahas jawabannya karena kemustahilannya pada contoh yang disebutkan. Saya katakan: Pendapat ini perlu ditinjau, karena dimungkinkan yang

dimaksud dengan “manusia” adalah “hewan”, dan dengan “orang Zanj” adalah “manusia”, sebagai penggunaan yang khusus untuk yang umum.

(Terkadang diinvalidasi) klasifikasi ini atas dasar ketiadaan syarat kedua. Dikutip di sini dari “Dan di antara syarat klasifikasi...,” yakni klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya, adalah bahwa kategori harus lebih khusus secara absolut dari entitas yang diklasifikasikan. Dengan demikian, invalidasi ini didasarkan pada ketiadaan syarat ini. Mungkin syarat ini dapat diderivasi dari syarat kedua, yaitu daya eksklusi. (Dengan alasan bahwa ia) [1] invalid karena (kategori di dalamnya), yakni di dalam klasifikasi tersebut, (lebih umum) secara absolut (daripada entitas yang diklasifikasikan), seperti jika engkau berkata: “Yang tertawa adalah hewan atau orang Zanj.” Atau lebih umum dari satu sisi, (seperti jika engkau berkata) dalam mengklasifikasikan “manusia” menjadi dua kategori, (“Manusia adalah putih)—yang merupakan kategori pertama dalam asumsi penanya—(atau hitam’)—yang merupakan kategori kedua dalam asumsinya pula. Inti dari invalidasi ini adalah bahwa klasifikasi ini mengandung kebatilan, karena kategorinya lebih umum daripada entitas yang diklasifikasikan. Dan apa pun yang demikian adalah invalid. (Maka, ia dijawab), yakni keberatan tersebut, dengan menyanggah premis minor, baik secara murni maupun dengan berlandaskan argumen (bahwa entitas yang diklasifikasikan dipertimbangkan secara implisit di dalam kategori-kategori) melalui penghilangan dan intensi. Maka, kategorinya adalah “manusia yang putih” dan “manusia yang hitam”. Ini termasuk dalam kategori menempatkan kualifikasi kategori pada posisi kategori itu sendiri, sehingga menjadi samar bagi penanya, lalu ia mengajukan keberatan. Terkadang, ia berlandaskan pada klarifikasi kategori, entitas yang diklasifikasikan, atau keduanya, dengan memaksudkan makna yang berbeda dari yang dimaksudkan oleh penanya. Tidak ada ruang untuk menyanggah premis mayor. Terkadang, ia dijawab dengan kedua jenis invalidasi pula, dan dengan mengubah klasifikasi.

Dikatakan: Terkadang diinvalidasi ketika ia lebih umum secara absolut dari entitas yang diklasifikasikan, dengan alasan bahwa klasifikasi ini invalid karena ia mengimplikasikan pembagian sesuatu menjadi dirinya sendiri dan selainnya. Seperti jika engkau berkata: “Hewan adalah manusia atau yang tumbuh.” Maka, invalidasi ini dijawab dengan menyanggah premis minor melalui klarifikasi entitas yang diklasifikasikan atau kategori atau keduanya. Namun, ini mengharuskan klarifikasi klasifikasi sebagai klasifikasi konseptual ketika mengklarifikasi entitas yang diklasifikasikan, yakni bahwa entitas yang diklasifikasikan dipertimbangkan dalam kategori-kategori.

Saya katakan mengenai ini: Formulasi ini tidak khusus pada kondisi di mana klasifikasi lebih umum secara absolut, melainkan juga berlaku pada yang lebih umum dari satu sisi, sebagaimana jelas.

(Terkadang diinvalidasi) klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya atas dasar ketiadaan syarat kedua, (dengan alasan bahwa ia) invalid (karena ia adalah ‘klasifikasi sesuatu menjadi dirinya sendiri dan selainnya’), dan itu adalah invalid. (Dan itu), yakni invalidasi yang terjadi, (terjadi jika sebagian kategori) yang disebutkan dalam klasifikasi (ekuivalen dengan entitas yang diklasifikasikan). Yang dimaksud dengan “ekuivalensi” di sini adalah kesamaan dua hal dalam hal keberlakuannya, baik keduanya identik secara konseptual, sehingga menjadi sinonim, maupun tidak, sehingga menjadi ekuivalen secara terminologis. Contoh yang pertama adalah (seperti klasifikasi ‘manusia’ menjadi ‘basyar’)—yang merupakan kategori sinonim—(dan ‘orang Zanj’)—yang merupakan kategori yang lebih khusus.

1 Huruf *hā’* bukan bagian dari matan.

Contoh yang kedua adalah seperti klasifikasinya menjadi "yang takjub" dan "orang Zanj"—yang merupakan kategori yang lebih khusus. Maka, tidak dapat diajukan keberatan bahwa contoh ini tidak sesuai dengan yang dicontohkan, selain juga itu merupakan perdebatan mengenai contoh. Dan ia dijawab dengan menyanggah premis minor, dengan berlandaskan pada klarifikasi kategori atau entitas yang diklasifikasikan atau keduanya, atau dengan mengubah sebagian maupun seluruh klasifikasi, dan dengan kedua jenis invalidasi pula. Premis mayor disanggah dalam kasus ekuivalensi, dengan berlandaskan pada klarifikasi klasifikasi, dan dengan menyatakan bahwa klasifikasi tersebut bersifat konseptual, dan entitas yang diklasifikasikan dipertimbangkan dalam kategori, sehingga kategori menjadi lebih khusus secara perwujudan, meskipun ekuivalen secara predikasi. Dan karena tidak ditemukan kasus di mana kategori identik dengan entitas yang diklasifikasikan, maka penulis tidak membahasnya. Dikatakan: Ini adalah invalidasi atas dasar ketiadaan syarat keempat yang diderivasi dari daya eksklusi, yaitu status kategori yang lebih khusus dari entitas yang diklasifikasikan, sebagaimana telah diisyaratkan. Saya katakan: Dan dimungkinkan ia didasarkan pada ketiadaan syarat ketiga, yaitu disjungsi antar-kategori, karena 'basyar' tidak disjungtif dengan 'orang Zanj', sehingga tidak ada disjungsi di antara keduanya. Renungkanlah posisi argumen ini, karena ia adalah salah satu tempat di mana kaki mudah tergelincir. Dan Allah Maha Mengetahui.

Pasal

Mengenai penjelasan keberatan terhadap klasifikasi atas dasar ketiadaan syarat ketiga, yaitu disjungsi antar-kategori secara umum. (Terkadang klasifikasi diinvalidasi) secara umum, baik klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya maupun klasifikasi keseluruhan kepada bagian-bagiannya, (dengan) alasan bahwa ia mengatakan: (Di dalamnya terdapat tumpang tindih antar-kategori), baik secara keseluruhan maupun sebagian, (yakni keberlakuannya pada satu entitas yang sama). Mungkin faedah dari penafsiran ini adalah bahwa yang dimaksud dengan pola resiprokal (*tafā'ul*) adalah partisipasi kategori-kategori dalam sebuah tindakan tanpa intensi bahwa salah satu pelaku melakukan pada yang lain apa yang dilakukan oleh yang lain padanya, baik secara eksplisit maupun implisit, sebagaimana yang masyhur dalam bab *mufā'alah*. Al-Muḥaqqiq al-Taftāzānī berkata dalam syarahnya atas *Taṣrīf al-Zanjānī* dalam menjelaskan perbedaan antara pola *fā'ala* dan *tafā'ala*: "Hal itu karena pola *fā'ala* ditetapkan untuk atribusi tindakan kepada seorang pelaku yang terkait dengan orang lain, di mana orang lain itu juga melakukan tindakan yang sama. Sedangkan pola *tafā'ala* ditetapkan untuk atribusi tindakan kepada para partisipan di dalamnya tanpa intensi adanya keterkaitan." [1]

Inti dari invalidasi ini adalah: "Klasifikasi ini invalid, karena di dalamnya terdapat tumpang tindih antar-kategori. Dan apa pun yang demikian adalah invalid. Maka, klasifikasi ini invalid." (Dan itu), yakni invalidasi dan tumpang tindih tersebut, terjadi (jika di antara kategori-kategori, baik seluruhnya), yakni semua kategori, (maupun sebagiannya, terdapat relasi keumuman dari satu sisi) dan kekhususan dari satu sisi. Karena di antara keduanya terdapat implikasi resiprokal, maka ia mencukupkan dengan salah satunya. Pahami.

Contoh yang pertama adalah (seperti jika kita berkata) dalam mengklasifikasikan "hewan": ("Hewan adalah manusia atau) hewan (putih'). Di antara keduanya terdapat relasi keumuman dari satu sisi. (Karena keduanya), yakni "manusia" dan "putih", (berlaku pada manusia berkulit putih). Dan yang pertama terpisah dari yang kedua pada manusia berkulit

1 *Syarḥ al-Taftāzānī* (hlm. 8).

hitam, dan yang kedua terpisah dari yang pertama pada kuda putih. Dan setiap hal yang demikian, di antara keduanya terdapat relasi keumuman dari satu sisi. Dimungkinkan pula ini adalah argumen untuk tumpang tindih, yakni: "Di antara keduanya terdapat tumpang tindih karena keduanya berlaku pada manusia berkulit putih. Dan setiap hal yang demikian, di antara keduanya terdapat tumpang tindih." Ini lebih aman, dan yang pertama lebih jelas. Contoh yang kedua adalah seperti jika kita berkata: "Manusia adalah Romawi, Habasyah, atau putih."

(Berkata) al-Quṭb al-Rāzī (dalam *Syarḥ al-Maṭāli'*: "Tujuan dari klasifikasi adalah adanya pembedaan antar-kategori"), [1] baik seluruhnya maupun sebagian. Dan tujuan dari penyebutan ini adalah untuk menyajikan argumen bagi premis mayor dari dalil sebelumnya. Yakni, "Maka, setiap klasifikasi yang di dalamnya terdapat tumpang tindih antar-kategori adalah invalid, jika tidak, maka tujuan dari klasifikasi bukanlah pembedaan antar-kategori. Namun, tujuan dari klasifikasi adalah..." dan seterusnya, sebagaimana dikatakan oleh penulis syarah *al-Maṭāli'* [2]. Ini merupakan isyarat pada kebatilan konsekuensinya. Adapun premis minornya, ia dijelaskan dengan apa yang sesuai dengan konteks, sebagaimana ditunjukkan oleh ungkapannya "karena keduanya berlaku...". Selesai.

Karena makna "pembedaan" (*tamāyuz*) kabur dan yang terlintas darinya adalah pembedaan dalam realitas, maka penulis berkata: (Saya katakan: Maksudnya), yakni maksud al-Quṭb, (dari 'pembedaan' adalah 'disjungsi') antara semua kategori secara umum, baik dalam realitas maupun dalam pikiran. Dan karena di sini ada kemungkinan timbulnya asumsi keliru bahwa tumpang tindih menafikan disjungsi secara mutlak dan bahwa ia tidak merusak klasifikasi konseptual, maka penulis menolaknya dengan berkata: (Namun, tumpang tindih) secara umum (hanyalah membatalkan), yakni dengan tumpang tindih itu, (klasifikasi real), baik klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya maupun klasifikasi keseluruhan kepada bagian-bagiannya, dan baik ia rasional maupun induktif. (Dan ia), yakni klasifikasi real, (adalah menjadikan entitas yang diklasifikasikan), baik universal-universal maupun satu universal, (menjadi hal-hal), baik partikular-partikular maupun bagian-bagian, (yang terbedakan) dan disjungtif (dalam realitas), seperti klasifikasi "sesuatu" menjadi "eksis" dan "tidak eksis". (Dan ia tidak merusaknya), yakni tumpang tindih tidak merusak, (klasifikasi konseptual), yang khusus pada klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya secara umum. (Dan ia), yakni klasifikasi konseptual, (adalah klasifikasi universal) secara umum (menjadi konsep-konsep), yakni partikular-partikular umum, (yang disjungtif) seluruhnya (dalam pikiran), bukan dalam realitas, baik sebagiannya juga disjungtif dalam realitas maupun tidak, (meskipun kategori-kategorinya tumpang tindih dalam realitas), baik secara keseluruhan maupun sebagian, pada semua individu, bukan secara mutlak hingga dikatakan: "Kontradiksi dari nomina relatif harus lebih layak untuk dikenai putusan, padahal tidak demikian."

(Seperti klasifikasi) para ahli logika (terhadap universal menjadi lima kategorinya), yaitu genus, spesies, diferensia, aksiden khas, dan aksiden umum, dan konsep-konsepnya ada dalam kitab-kitab logika. (Meskipun ia), yakni kategori-kategori tersebut, (tumpang tindih pada sesuatu yang berwarna, sebagaimana dijelaskan oleh al-Fanārī), yakni sesuai dengan apa yang ia jelaskan, atau seperti apa yang ia jelaskan, di mana ia berkata: "Dimungkinkan satu entitas yang sama menjadi genus, spesies, diferensia, aksiden khas, dan aksiden umum, seperti sesuatu yang berwarna. Ia adalah genus bagi 'hitam'—yakni lebih umum darinya, karena 'yang berwarna' mencakup putih dan lainnya—spesies bagi

1 *al-Maṭāli'* (hlm. 62).

2 *al-Maṭāli'* (hlm. 62).

'yang berkualitas' (*al-mukayyaf*)—yakni lebih khusus darinya, karena 'yang berkualitas' mencakup panas dan dingin seperti udara—diferensia bagi 'yang padat' (*al-kaśīf*)—yakni bagi jasad yang padat, karena definisinya adalah 'jasad yang berwarna'—aksiden khas bagi 'jasad'—karena apa yang bukan jasad, seperti substansi yang terbebas dari materi, seperti jiwa manusia menurut asumsi sebagian orang, tidak mungkin berwarna. Kemudian, dari status 'yang berwarna' sebagai aksiden khas bagi 'jasad', tidak serta-merta semua individunya harus memiliki warna, karena udara adalah jasad namun tidak berwarna—dan aksiden umum bagi 'hewan'," [1] karena ia juga merupakan aksiden bagi selain hewan seperti batu. Makna "yang berwarna" adalah apa yang memiliki salah satu warna seperti hitam, putih, merah, atau kuning. Maka, dalam ungkapannya "aksiden khas dan aksiden umum" terdapat ketidakpresisian, karena aksiden khas dan aksiden umum adalah "warna", bukan "yang berwarna", dan ini jelas. Dan dari jenis ini adalah "yang sensitif", karena ia adalah diferensia bagi "hewan", genus bagi "yang mendengar" dan "yang melihat", spesies bagi bagian-bagiannya, yakni "yang sensitif ini" dan "yang sensitif itu", aksiden khas bagi "jasad", dan aksiden umum bagi "yang tertawa".

Jika engkau telah mengetahui apa yang telah kami sebutkan, (maka terkadang penanya mengajukan keberatan terhadap klasifikasi) konseptual dengan mengiranya sebagai klasifikasi real. Dikatakan pula: yakni terhadap klasifikasi universal menjadi lima partikularnya, dengan petunjuk kontekstual dari jawabannya, atau terhadap kategori-kategorinya, sehingga pembatasan di sini adalah pembatasan pada yang masyhur. Renungkanlah. (Dengan alasan bahwa ia), yakni klasifikasi itu, (invalid karena adanya tumpang tindih antar-kategori di dalamnya), yakni di dalam klasifikasi ini, atau pada sesuatu yang berwarna. Formulasi argumentasinya adalah: "Klasifikasi ini invalid karena di dalamnya terdapat tumpang tindih antar-kategori. Dan apa pun yang di dalamnya terdapat tumpang tindih antar-kategori adalah invalid." (Maka, dijawab), yakni keberatan ini, dengan menyanggah premis mayor, (yakni) dengan berlandaskan argumen (bahwa ia adalah klasifikasi konseptual), bukan real. Dan klasifikasi konseptual (cukuplah di dalamnya), yakni di dalam klasifikasi konseptual, (adanya pembedaan antar-kategori), yakni pembedaan setiap kategori, (berdasarkan konsepnya) saja, dan tidak disyaratkan adanya pembedaan berdasarkan apa yang dicakupnya. (Dan ia tidak dirusak), yakni klasifikasi konseptual, (oleh tumpang tindih), yakni tumpang tindih antar-kategori, baik secara keseluruhan maupun sebagian, pada satu entitas yang sama. Dikatakan: Yang lebih utama adalah ia berkata, "maka ia tidak dirusak," dengan partikel konsekuensi. Namun, pendapat ini perlu ditinjau karena ia dikonjungsikan pada ungkapannya "cukuplah di dalamnya," dan gabungannya menjadi atribut penjelas bagi klasifikasi konseptual. Maka, hendaklah ini direnungkan.

Karena ada keberatan bahwa "yang berwarna" adalah satu entitas secara esensial, maka bagaimana ia bisa menjadi apa yang dicakup oleh kelima kategori tersebut, maka penulis menolaknya dengan berkata: (Saya katakan: Maka, satu entitas yang sama) yang di dalamnya kategori-kategori tumpang tindih, seperti "yang berwarna", (berdasarkan pensifatannya), yakni pensifatan entitas tersebut, (dengan konsep-konsep yang berbeda) dan terbedakan dalam pikiran, seperti konsep-konsep lima predikabel, (dianggap sebagai hal-hal yang beragam) secara konseptual, meskipun satu secara esensial. (Maka,

---

1 *al-Fanārī* (hlm. 11). Dan apa yang berada di antara kurung adalah dari الكام syāriḥ, bukan dari الكام al-Fanārī. Al-Fanārī adalah Muḥammad bin Ḥamzah bin Muḥammad bin Muḥammad al-Rūmī al-'Allāmah Syams al-Dīn al-Fanārī. Lahir pada bulan Safar tahun 751 H. Ia adalah seorang alim dalam bidang bahasa Arab, ma'ani, bayan, qiraat, logika, dan faraid. Di antara karyanya adalah *Fuṣūl al-Badā'i' fī Uṣūl al-Syarā'i'*, syarah atas *Īsāgūjī*, *Unmūżaj al-'Ulūm*, syarah atas *al-Farā'iḍ al-Sirājiyyah*, dan komentar atas *Syarḥ al-Mawāqif*. Wafat di negerinya pada bulan Rajab tahun 834 H. Lihat: *al-Syaqā'iq al-Nu'māniyyah* (1/18), *al-Fawā'id al-Bahiyyah* (274).

ia masuk), yakni entitas tersebut dengan pertimbangan yang berbeda-beda, (ke dalam kategori-kategori yang beragam) secara esensial. Maka, "yang berwarna", misalnya:

- Berdasarkan pensifatannya sebagai apa yang dapat dipredikasikan pada banyak individu yang identik hakikatnya sebagai jawaban atas "apa itu?", ia adalah spesies.
- Berdasarkan pensifatannya sebagai apa yang dapat dipredikasikan sebagai jawaban atas "apa itu dalam esensinya?", ia adalah diferensia.
- Berdasarkan pensifatannya sebagai apa yang dapat dipredikasikan sebagai jawaban atas "apa itu dalam aksidennya?", ia adalah aksiden khas.
- Berdasarkan pensifatannya sebagai predikasi aksidental pada lebih dari satu hakikat, ia adalah aksiden umum.

Maka, setiap dari kelima ini adalah predikat dan dapat dipredikasikan, meskipun aksiden umum dari segi ia adalah aksiden umum tidak dapat dipredikasikan sebagai jawaban. Demikian dikatakan.

(Terkadang, keberatan semacam ini dijawab dengan menyanggah premis minor, dengan berlandaskan pada klarifikasi sebagian atau seluruh kategori), meskipun tidak pada klasifikasi spesifik ini, dan dengan mengubah klasifikasi, serta dengan kedua jenis invalidasi verifikatif.

Ketahuilah bahwa ketiadaan syarat ketiga terwujud melalui salah satu dari empat hal:

- Baik dengan adanya sinonimi antar-kategori, seperti klasifikasi "hewan" menjadi "manusia" dan "basyar".
- Atau ekuivalensi, seperti klasifikasi "manusia" menjadi "yang menulis" dan "yang tertawa".
- Atau keumuman absolut, seperti klasifikasi "manusia" menjadi "yang tertawa" dan "orang Zanj".
- Atau keumuman dari satu sisi, sebagaimana telah dijelaskan.

Invalidasi dengan tiga hal pertama dan jawabannya telah dibahas pada pasal sebelumnya. Dan pasal ini disusun untuk invalidasi dengan hal ketiga. Dan tidak menjadi kebiasaan mereka untuk menginvalidasi dengan tiga hal pertama dengan alasan "di dalamnya terdapat tumpang tindih antar-kategori," meskipun dimungkinkan juga dengan tumpang tindih. Melainkan, mereka menginvalidasi dengan hal-hal yang disebutkan pada bagian yang telah lalu. (Ketahuilah), yakni bagaimana pensifatan, pertimbangan, dan inklusi itu terjadi, atau bersikaplah arif setiap saat. Dan Allah adalah tempat memohon pertolongan. Ini adalah sapaan bagi para penerima manfaat.

Sebagian cendekiawan berkata: Jika Anda bertanya: "Mengapa ia mengubah gaya bahasa di sini, karena kebiasaannya adalah berkata, *'fa'rif*' (ketahuilah) dengan bentuk tunggal, sebagai sapaan bagi sang putra?"

Saya jawab: Ketika ia berkata, "satu entitas yang sama, berdasarkan pensifatannya dengan konsep-konsep yang berbeda, dianggap sebagai hal-hal yang beragam," ia menganggap sang putra sebagai banyak individu berdasarkan pensifatannya dengan konsep "putra", "murid", "penuntut ilmu", dan lainnya, sehingga ia berkata, "*fa'rifū*" (ketahuilah) dengan bentuk jamak. Saya katakan: Dan variasi dalam ekspresi adalah hal yang lazim dan masyhur pula. (Dan seandainya bukan karena ini), yakni seandainya bukan karena penulisan pembahasan ini atau penyusunan risalah ini, (adalah saat)—dan *awān* seperti *zamān* secara lafaz dan makna, jamaknya adalah *āwinah* [1] seperti *azminah*—(menurunnya semangatku) karena lemahnya kekuatan akibat usia tuaku—dan *himmah* adalah kekuatan yang mendorong pada ketinggian—(niscaya akan

1 Lihat: *al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah* (5/2075).

aku berikan penjelasan lebih lanjut kepada kalian). Dan penjelasan yang lengkap ada dalam risalahnya yang berjudul *Taqrīr al-Qawānīn*. Jika kalian menginginkan perincian, maka rujuklah padanya. [1] (Semoga Allah Swt. memberi kalian petunjuk) pada jalan yang kalian harapkan, semoga Allah memudahkan persoalan-persoalan yang rumit bagi kalian. Dan setelah ia membagi klasifikasi menjadi dua jenis, dan selesai dengan penjelasan jenis pertama, ia beralih pada jenis kedua, seraya berkata:

Pasal

(Mengenai) (penjelasan klasifikasi keseluruhan kepada bagian-bagiannya), beserta definisi, syarat-syarat, dan fungsi-fungsi argumentatif yang berkaitan dengannya. (Dan ia), yakni klasifikasi keseluruhan kepada bagian-bagiannya, (adalah penetapan esensi entitas yang diklasifikasikan), yakni perincian hakikatnya, (dengan menyebutkan bagian-bagiannya), yakni seluruh bagian dari entitas keseluruhan tersebut.

Sebagian cendekiawan berkata: Klasifikasi keseluruhan kepada bagian-bagian adalah perincian keseluruhan dan analisisnya menjadi bagian-bagiannya. Dan apa yang disebutkan oleh penulis adalah konsekuensi logisnya. Maka, klasifikasi keseluruhan kepada bagian-bagian bukanlah untuk menetapkan esensi kategori-kategori, melainkan untuk menetapkan esensi entitas yang diklasifikasikan. Dan jika klasifikasi ini demikian halnya, (maka tidak ada di dalamnya), yakni di dalam klasifikasi ini, (penambahan kualifikasi) dan komposisi (pada entitas yang diklasifikasikan). Sebab, entitas yang diklasifikasikan tidak termasuk dalam hakikat bagian, karena hakikat bagian dari segi ia adalah bagian, baik yang eksternal maupun mental, adalah disjungtif dengan hakikat keseluruhan. Maka, tidak diperbolehkan memasukkan partikel disjungsi pada kategori-kategorinya dalam klasifikasi ini, karena tidak diperbolehkannya predikasi setiap kategori pada entitas yang diklasifikasikan. Hal itu justru merupakan ciri khas dari klasifikasi jenis pertama, meskipun tidak wajib [2] di dalamnya pula, kecuali jika klasifikasi ini dikembalikan pada klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya, yakni dengan memaksudkan apa yang terkandung di dalam keseluruhan. Maka, bagian-bagian tersebut adalah bagian dari keseluruhan, dan partikular-partikular dari apa yang terkandung di dalamnya. Dan bagian-bagian mental yang dipredikasikan pada keseluruhan dipredikasikan padanya dari segi kesatuan, bukan dari segi keberbagiannya.

Dikatakan: Ya, terkadang bagian dan keseluruhan identik dalam esensi, seperti air dan sebagiannya. Namun, kesatuan dalam esensi tidak cukup untuk predikasi, jika tidak, maka Zaid dapat dipredikasikan pada Amr.

Saya katakan: Pendapat ini perlu ditinjau, karena Zaid dan Amr identik dalam esensi yang terkonsepsi, dan esensi salah satunya dapat dipredikasikan pada esensi yang lain, sedangkan aksiden-aksiden keduanya adalah hal-hal eksternal. Selain itu, ini adalah analogi yang tidak setara (*qiyās ma'a al-fāriq*), karena esensi keduanya terkonsepsi, sedangkan esensi air dan sebagiannya adalah eksternal. Terlebih lagi, dikatakan pada setetes air: "Ia adalah air," dan menyangkalnya adalah sebuah sofisme (*mukābarah*). [3] Maka, renungkanlah dan bersikaplah adil.

Karena daya cakup, daya eksklusi, dan disjungsi antar-kategori merupakan syarat-

1 Lihat: *Taqrīr al-Qawānīn* (hlm. 20) dan setelahnya.

2 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "meskipun tidak wajib," yakni memasukkan partikel disjungsi di dalamnya, yakni di dalam klasifikasi jenis pertama, seperti ungkapan Ibn al-Ḥājib: "Dan ia adalah nomina, verba, dan partikel" (catatan editor).

3 Sofisme (*mukābarah*): dengan *ḍammah* pada *mīm* dan *fathah* pada *bā'*, dari kata *kābarahu*: mengalahkan dan menentangnya. Perdebatan dalam persoalan-persoalan ilmiah bukan untuk menyingkap kebenaran, melainkan hanya untuk mengalahkan lawan bicara. *Mu'jam Lughat al-Fuqahā'* (hlm. 455).

syarat bagi klasifikasi secara umum, padahal tampaknya ia adalah syarat-syarat bagi klasifikasi universal kepada partikular-partikularnya, dan karena perkataannya tidak secara eksplisit menyatakan bahwa ia adalah syarat-syarat bagi kedua jenis klasifikasi, maka dalam menjelaskan dialektika pada masing-masingnya, ia berkata: (Dan syaratnya adalah prinsip enumerasi), yakni daya cakup terhadap bagian-bagian entitas yang diklasifikasikan, dengan menyebutkan di dalam kategori-kategori semua apa yang menjadi bagian dari entitas yang diklasifikasikan. Sebab, jika tidak, maka kategori-kategori yang disebutkan di dalamnya bukanlah esensi dari entitas yang diklasifikasikan, sehingga esensi entitas yang diklasifikasikan tidak akan tercapai. (Dan disjungsi antar-kategori) dalam realitas berdasarkan predikasi, dan disjungsi setiap kategori dengan entitas yang diklasifikasikan [1] berdasarkan hal itu pula. Adapun berdasarkan perwujudan, maka di antara keduanya terdapat relasi keumuman absolut, karena setiap kali keseluruhan terwujud, maka bagian pun terwujud, tetapi tidak sebaliknya. Ini jika yang dimaksud dengan "bagian" adalah substansi bagian. Adapun jika yang dimaksud dengannya adalah "bagian dari segi ia adalah bagian," maka di antara keduanya terdapat ekuivalensi. Renungkanlah.

Klasifikasi ini hanya dapat berupa klasifikasi real yang bersifat induktif, dan tidak boleh konseptual maupun rasional. Perkataan sebagian peneliti ahli condong pada pendapat ini, dan penulis memperjelasnya dalam *Qawānīn*-nya, dan di dalamnya terdapat hal yang perlu ditinjau. [2]

Dikatakan: Klasifikasi ini juga terdiri atas empat jenis: induktif, rasional, definitif, dan tentatif.

(Dan inklusi setiap kategori dalam entitas yang diklasifikasikan), yakni tidak menyebutkan di dalam kategori apa yang bukan merupakan bagian dari entitas yang diklasifikasikan. Sebab, jika tidak, maka esensi tidak akan tercapai, karena gabungan dari sesuatu dan selainnya bukanlah sesuatu itu sendiri. Ini adalah konsekuensi logis dari daya eksklusi yang merupakan syarat kedua pada bagian yang telah lalu. Penulis mengungkapkannya dengan ini untuk menunjukkan adanya implikasi resiprokal di antara keduanya, atau untuk menunjukkan bahwa syarat di sana adalah anteseden, dan di sini adalah konsekuensi secara konvensi. Dan tidak ada perdebatan dalam konvensi. (Seperti klasifikasi adonan obat menjadi madu dan jintan hitam). Maka, tidak dikatakan: "Adonan adalah madu atau jintan hitam," melainkan dikatakan: "Adonan adalah madu dan jintan hitam." Karena yang dipredikasikan pada keseluruhan adalah gabungannya, bukan setiap salah satu dari bagian-bagiannya. Dan seperti klasifikasi kitab menjadi bagian-bagiannya. Dan *syūnīz* adalah habbatussauda. Diriwayatkan dari Abū Hurayrah: ("Habbatussauda adalah obat dari segala penyakit kecuali kematian.") [3] Diriwayatkan pula darinya: ("Di dalam syūnīz terdapat obat dari segala penyakit kecuali kematian.") [4]. Ia memiliki banyak manfaat: mengurai kembung, membunuh cacing, bermanfaat untuk flu, sakit kepala, dan

---

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "dan disjungsi setiap kategori dengan entitas yang diklasifikasikan," ini adalah syarat keempat yang khusus pada klasifikasi ini. Karena pada klasifikasi universal kepada partikular, antara kategori dan entitas yang diklasifikasikan terdapat relasi keumuman absolut. Namun, ini berlaku pada bagian-bagian eksternal. Adapun pada bagian-bagian mental, di antara keduanya dapat terdapat ekuivalensi atau keumuman absolut. Maka, "manusia" adalah keseluruhan, dan "hewan" serta "yang berpikir" adalah bagian. Bagian pertama lebih umum daripada entitas yang diklasifikasikan, dan yang kedua ekuivalen (catatan editor).

2 Lihat: *Taqrīr al-Qawānīn* (hlm. 32). Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "dan di dalamnya terdapat hal yang perlu ditinjau," mungkin yang perlu ditinjau adalah bahwa klasifikasi keseluruhan kepada bagian-bagian yang dapat dipredikasikan adalah klasifikasi konseptual. Maka, renungkanlah dengan semestinya (catatan editor).

3 Diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam ṣaḥīḥ-nya pada bab *al-Ḥabbah al-Sawdā'* [no. 5688 (7/124)], dan Muslim pada bab *al-Tadāwī bi al-Ḥabbah al-Sawdā'* [no. 2215 (4/1735)].

4 Lihat: *Itḥāf al-Khiyarah al-Maharah bi Zawā'id al-Masānīd al-'Asyarah* (4/427).

katarak, serta hal-hal lain yang disebutkan dalam kitab-kitab kedokteran.

(Dan formulasikanlah keberatan terhadapnya), yakni terhadap klasifikasi ini, atas dasar ketiadaan syarat pertama, kedua, dan ketiga:

- Adapun invalidasi atas dasar ketiadaan yang pertama, adalah dengan berkata: "Klasifikasi ini invalid, karena ia tidak komprehensif terhadap kategori-kategorinya, karena adanya kategori lain yang termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan namun berada di luar kategori-kategori."
- Atas dasar ketiadaan yang kedua: "Karena di dalamnya terdapat tumpang tindih antar-kategori."
- Atas dasar ketiadaan yang ketiga: "Karena ia tidak mengeksklusi entitas-entitas selainnya, karena kategori anu termasuk dalam kategori-kategori namun tidak termasuk dalam entitas yang diklasifikasikan."

(Dan) formulasikanlah (responsnya), yakni respons terhadap keberatan terhadapnya. Jika engkau telah menguasai cara-cara keberatan dan responsnya pada bagian yang telah lalu, maka semoga Allah memudahkan bagimu pertanyaan-pertanyaan dan jawaban-jawaban. Dan Allah Maha Mengetahui hakikat keadaan.

Pasal

(Mengenai) penjelasan (klarifikasi makna). Dan karena sebagian besar jawaban didasarkan padanya, maka timbullah kebutuhan untuk menjelaskan klarifikasi makna. Penulis menyajikannya dalam sebuah pasal tersendiri dan memberikan perhatian khusus padanya, seraya berkata: (Ketahuilah bahwa makna dari klarifikasi makna), secara etimologis, adalah penjelasan makna dari sesuatu secara umum, atau penjelasan melalui tulisan, sebagaimana *taqrīr* adalah penjelasan melalui ungkapan. Secara terminologis, ia adalah (intensi) dari pihak yang melakukan klarifikasi—baik ia berada pada posisi penyanggah (*māni'*) maupun pemberi argumen, baik dirinya sendiri maupun orang lain—(terhadap makna), baik yang hakiki maupun majas, (yang tidak tampak secara lahiriah) dari makna tersebut, (dari lafaz tersebut). Maka, keberatan penanya didasarkan pada makna lahiriah lafaz tersebut.

Terkadang, makna yang dimaksud tampak secara lahiriah dari lafaz atau dari petunjuk kontekstual, dan keberatan penanya didasarkan pada asumsi keliru yang bertentangan dengan makna lahiriah karena suatu sebab. (Seperti intensi) terhadap makna (khusus dari) lafaz (umum). Dikatakan: intensi ini bersifat hakiki. Dikatakan pula: ia terbatas. Dikatakan pula: ia majas. Dikatakan pula: jika yang umum digunakan untuk yang khusus berdasarkan keumumannya, maka ia hakiki. Dan jika digunakan berdasarkan kekhususannya, maka ia majas. Inilah makna dari ungkapan mereka: bahwa "manusia", misalnya, jika digunakan untuk merujuk pada salah satu individunya, dari segi ia adalah individunya, maka ia hakiki. Dan jika digunakan untuk merujuk pada salah satu individu dengan relasi keumuman dan kekhususan, maka ia majas. Al-Muḥaqqiq al-Taftāzānī berkata: "Jika lafaz umum digunakan untuk yang khusus, bukan berdasarkan kekhususannya melainkan berdasarkan keumumannya, maka ia sama sekali bukan majas. Seperti jika engkau melihat Zaid, lalu engkau berkata: 'Aku melihat seorang manusia,' atau 'Aku melihat seorang laki-laki.' Lafaz 'manusia' atau 'laki-laki' tidak digunakan kecuali pada apa yang ditetapkan untuknya, hanya saja ia terwujud secara eksternal pada Zaid." [1] Selesai. Dari sini dipahami bahwa jika ia digunakan untuk yang khusus berdasarkan kekhususannya, maka ia majas. (Berdasarkan petunjuk kontekstual oposisi).

1 *Mukhtaṣar al-Ma'ānī* (hlm. 211).

Misalnya, jika kita mengklasifikasikan "yang bernapas" menjadi "manusia" dan "hewan", lalu diajukan keberatan bahwa hal ini mengimplikasikan suatu kategori dari suatu entitas menjadi kategori ko-divisionalnya. Lalu dijawab bahwa yang dimaksud dengan "hewan" adalah "selain manusia" berdasarkan petunjuk kontekstual penyebutannya dalam oposisi terhadap "manusia".

(Namun, tidak sah intensi) dari pihak yang melakukan klarifikasi secara umum (terhadap majas), yakni makna majas. Dikatakan: Pensifatan makna dengan "majas" adalah kiasan, sebagai penamaan yang didenotasikan dengan nama yang mendenotasikan. *Majāz* pada asalnya adalah pola *maf'al* dari *jāza al-makāna-yajūzuhu*, jika ia melewatinya. Lalu ia dialihkan pada kata yang melewati, yakni yang melewati tempat aslinya, atau kata yang dilewatkan, dalam arti mereka melewatinya dari tempat aslinya. Dimungkinkan pula *majāz* adalah nomina lokatif dari ungkapan mereka: "*ja'altu każā majāzan ilā ḥājatī*" (Aku menjadikan ini sebagai jalan menuju kebutuhanku), karena majas adalah jalan menuju persepsi maknanya. [1] *Ḥaqīqah* pada asalnya adalah pola *fa'īl* bermakna *fā'il* dari *ḥaqqa al-syay'u* jika ia tetap, atau bermakna *maf'ūl* dari *ḥaqqaqtu al-syay'a* jika aku menetapkannya. Lalu ia dialihkan pada kata yang tetap atau yang ditetapkan pada tempat aslinya. Dan huruf *tā'* di dalamnya adalah untuk pengalihan dari status atributif ke status nominal, dan ini adalah interpretasi yang jelas. [2] (Tanpa adanya relasi)—dengan *fathah* digunakan untuk hal-hal konseptual, dan dengan *kasrah* untuk hal-hal inderawi, dikatakan pula sebaliknya—dan ia adalah kesesuaian yang membenarkan transisi dari makna hakiki ke makna majas, (yang diakui), yakni yang diperhatikan di antara kedua makna. Sehingga, jika relasi itu ada namun tidak diperhatikan, maka ia bukanlah majas, melainkan kekeliruan, (yang disebutkan dalam ilmu bayan). Dan relasi dianggap secara keseluruhan, yaitu keniscayaan makna yang digunakan pada apa yang ditetapkan untuknya secara umum. Oleh karena itu, dikatakan: majas adalah transisi dari konsekuensi ke anteseden, dan metonimi adalah sebaliknya. Ini disanggah dengan argumen bahwa konsekuensi, selama ia bukan anteseden, tidak dapat terjadi transisi darinya. Maka, keduanya sama-sama merupakan transisi dari anteseden, yakni konsekuensi dan bagian-bagiannya. Relasi-relasi tersebut adalah:

Baik berupa kemiripan, seperti "singa" untuk "laki-laki pemberani".

- Maupun kausalitas, seperti "tangan" untuk "nikmat".
- Atau lokus manifestasi, seperti dalam *"yadullāhi fawqa aydīhim"* (tangan Allah di atas tangan mereka), karena yang dimaksud adalah "kekuasaan" karena manifestasi pengaruhnya di sana.
- Atau kedekatan, seperti "*rāwiyah*" untuk "*mazādah*" (keduanya berarti kantung air).
- Atau keberbagian, seperti "mata" untuk "mata-mata".
- Atau keseluruhan, seperti "jari-jari" untuk "ujung jari" dalam *"yaj'alūna aṣābi'ahum fī āżānihim"* (QS. Al-Baqarah: 19).
- Atau sebab, seperti "hujan" dalam *"ra'aynā al-ghayṡa"* (kami menggembalakan hujan).
- Atau akibat, seperti *"amṭarat al-samā'u nabātan"* (langit menghujankan tumbuhan).
- Atau kondisi lampau, seperti *"wa ātū al-yatāmā amwālahum"* (QS. An-Nisa›: 2).
- Atau kondisi mendatang, seperti *"innī arānī a'ṣiru khamran"* (QS. Yusuf: 36).
- Atau lokatif, seperti *"was'al al-qaryata"* (QS. Yusuf: 82)
- Atau hal (kondisi), seperti *"fa fī raḥmatillāh"* (QS. Ali Imran: 107).
- Atau instrumental, seperti *"waj'al lī lisāna ṣidqin"* (QS. Asy-Syu'ara': 84), yakni "sebutan".

1 Lihat: *al-Kulliyyāt* (hlm. 804).

2 *al-Ta'rīfāt* (hlm. 89).

- Atau absolutisasi atau restriksi.
- Atau keumuman, seperti "*dābbah*" (hewan melata) untuk "kuda".
- Atau kekhususan, seperti "kuda" untuk "*dābbah*".
- Atau potensi, seperti "yang memabukkan" untuk "khamar".
- Atau konsekuensialitas atau antesedentalitas, seperti "aku mendidiknya" untuk "aku memukulnya", dan sebaliknya.
- Atau kausalitas dan akibat, seperti "api" untuk "panas" dan sebaliknya.
- Atau keterkaitan, seperti "pukulan" untuk "pemukul" dan sebaliknya.
- Atau syarat, seperti "iman" untuk "salat".
- Atau yang disyaratkan, seperti sebaliknya.
- Atau kondisi.
- Atau denotasi.

Maka, total relasi berjumlah dua puluh delapan. Al-Muḥaqqiq al-Taftāzānī berkata: "Dan jenis-jenis relasi yang diakui sangat banyak, mencapai dua puluh lima menurut apa yang mereka sebutkan. Dan penulis *al-Tawḍīḥ* telah merangkumnya menjadi sembilan: kondisi lampau, kondisi mendatang, kesiapan, oposisi, keberbagian, keberadaan di dalam, sebab, syarat, dan kemiripan." [1]

(Maka, tidak dimaksudkan 'kuda' dari 'kitab', misalnya). Kualifikasi ini berlaku untuk yang kedua, atau yang pertama, atau keduanya. (Adapun petunjuk kontekstual)—yaitu apa yang menjelaskan makna yang dimaksud bukan melalui penetapan bahasa, baik ia bersifat situasional maupun tekstual, dengan kata lain, verbal maupun konseptual—(yang menghalangi intensi terhadap makna hakiki) dari sebuah kata, (maka ia tidak wajib), yakni petunjuk kontekstual itu, baginya, sebagaimana tidak wajibnya petunjuk kontekstual yang menentukan makna yang dimaksud, baik pada majas maupun pada lafaz polisemi, (jika pihak yang melakukan klarifikasi berada pada posisi penyanggah), yakni menjawab dengan klarifikasi makna, baik ia adalah pemberi argumen itu sendiri maupun orang lain. Adapun jika ia berada pada posisi pengaju argumen, dan menjadikan klarifikasinya sebagai premis dari sebuah dalil, maka majas membutuhkan petunjuk kontekstual yang menghalangi intensi terhadap makna hakiki. Ini jika pihak yang menjawab dengan klarifikasi adalah orang lain selain pemberi argumen, yang ingin menjawab dari sisi pemberi argumen. Adapun jika yang menjawab adalah pemberi argumen itu sendiri, maka perkataannya "bahwa maksudku adalah ini" merupakan salah satu petunjuk kontekstual penghalang yang paling kuat. Demikian pula halnya dengan petunjuk kontekstual penentu secara umum.

Ketahuilah bahwa yang dimaksud dengan "majas" di sini adalah terminologi para ahli ushul, dan engkau telah mengetahuinya, sehingga ia mencakup metonimi.

Jika Anda bertanya: "Metonimi adalah lafaz yang dimaksudkan untuk merujuk pada konsekuensi logis dari maknanya dengan tetap diperbolehkannya merujuk pada makna aslinya, sebagaimana telah dijelaskan. Maka, tidak cocok melakukan klarifikasi dengan intensi terhadap makna metonimikal, karena makna itu hanya dirujuk jika makna hakikinya tidak sah, sedangkan pada metonimi, intensi terhadap makna hakikinya sah. Maka, bagaimana klarifikasi dapat dibayangkan? Sehingga, tidak sah menggeneralisasi 'majas' hingga mencakup metonimi?"

Saya jawab: Metonimi dari segi ia adalah metonimi, diperbolehkan di dalamnya intensi terhadap makna hakiki. Namun, terkadang ia menjadi mustahil karena kekhususan materinya, seperti dalam firman-Nya: *"Laysa kamitslihi syai'un"* (QS. Asy-Syura: 11), dan firman-Nya: *"Al-Raḥmānu 'alā al-'arsyi istawā"* (QS. Taha: 5). Oleh karena itu, dikatakan:

1 Lihat: *al-Muṭawwal* (hlm. 294) dan *Syarḥ al-Talwīḥ 'alā al-Tawḍīḥ* (1/138).

Petunjuk kontekstual penghalang bertentangan dengan genus metonimi, bukan dengan setiap individunya. (Karena bagi penyanggah, cukuplah adanya kemungkinan). Yakni, bagi penyanggah murni, cukuplah adanya kemungkinan. Karena klarifikasi pada saat itu menjadi landasan argumen bagi sanggahannya, dan pada landasan argumen, cukuplah kemungkinan terjadinya dalam pengajuan argumen. Maka, tidak wajib bagi penyanggah untuk membuktikan keterjadiannya, meskipun dalam bentuk kepastian. Dan setiap orang yang baginya cukuplah adanya kemungkinan, maka tidak wajib baginya petunjuk kontekstual penghalang. Maka, tidak wajib baginya petunjuk kontekstual penghalang jika ia berada pada posisi penyanggah.

Ketika ada keberatan yang ditujukan pada premis mayor dari dalil ini, yaitu: "Setiap orang yang baginya cukuplah adanya kemungkinan, wajib baginya petunjuk kontekstual. Jika tidak, yakni jika tidak wajib baginya petunjuk kontekstual, maka petunjuk kontekstual bukanlah syarat dalam majas. Konsekuensinya batal, maka antecedentnya pun demikian," maka penulis menjawabnya dengan menyanggah implikasinya, seraya berkata: (Dan petunjuk kontekstual penghalang hanyalah disyaratkan untuk memastikan makna majas secara definitif, bukan sekadar untuk memungkinkannya). Intinya adalah sanggahan dengan disjungsi. Pahami.

Ketahuilah, petunjuk kontekstual terbagi menjadi dua jenis: petunjuk kontekstual definitif dan petunjuk kontekstual tentatif.

- Jika majasnya definitif, maka ia membutuhkan petunjuk kontekstual definitif.
- Jika ia tentatif, maka ia membutuhkan petunjuk kontekstual tentatif.

Hakikat juga terbagi menjadi dua jenis: hakikat definitif dan hakikat tentatif. Majas definitif bertentangan dengan hakikat definitif. Majas tentatif tidak bertentangan dengan hakikat tentatif, meskipun bertentangan dengan hakikat definitif.

Al-'Allāmah al-Qāzābādī—semoga Allah memberi kita manfaat dengan berkahnya—berkata dalam syarahnya atas *Risālah al-Isti'ārah* mengenai ungkapannya "dan memungkinkan kedua interpretasi," firman Allah Swt.: *"Wa'taṣimū bi ḥablillāh"* (QS. Ali Imran: 103): «Di sini terdapat sebuah diskursus, yaitu: jika ditemukan petunjuk kontekstual yang menghalangi intensi terhadap maknanya, maka tidak ada ruang bagi interpretasi pertama. Dan jika tidak ditemukan, maka tidak ada ruang bagi interpretasi kedua. Ini dapat dijawab dengan menyatakan bahwa keberadaan petunjuk kontekstual di sini bersifat tentatif, bukan definitif, dan kadar ini cukup untuk kemungkinan majas. Dan yang dimaksud di sini adalah kemungkinan majas, bukan kepastiannya. Demikian pula, ketiadaan keberadaan petunjuk kontekstual di sini bersifat tentatif, bukan definitif, dan ini cukup untuk kemungkinan hakikat." Selesai. Adapun yang dikatakan bahwa "jika hakikat memungkinkan, maka tidak beralih ke majas," maka yang dimaksud dengannya adalah hakikat definitif, bukan yang tentatif. Ini didukung oleh fakta bahwa kitab-kitab tafsir dan hadis penuh dengan interpretasi pada makna-makna majas meskipun makna-makna hakikinya memungkinkan. Maka, tidak dapat diajukan keberatan dengan apa yang telah dikatakan. Namun, di sini terdapat hal yang perlu ditinjau, karena memungkinan makna hakiki beserta memungkinan makna majas tanpa petunjuk kontekstual penghalang tidaklah mungkin kecuali pada sebagian metonimi. Dan engkau telah mengetahui bahwa pada kasus itu, klarifikasi dengan maknanya tidak dapat dibayangkan. Maka, bagaimana pengajuan landasan argumen dapat dibayangkan? Maka, diketahui bahwa klarifikasi dengan intensi terhadap majas tidak sah tanpa kepastian akan adanya relasi yang membenarkan dan petunjuk kontekstual yang menghalangi.

BAB TIGA

Salah satu dari tiga bab mengenai penjelasan dialektika yang berlaku (pada afirmasi judikatif), yakni proposisi, yang merupakan frasa lengkap yang dapat dinilai benar atau salah. Penerapan istilah "afirmasi judikatif" (*taṣdīq*) pada "proposisi" (*qaḍiyyah*) dapat merupakan hakikat konvensi (*ḥaqīqah ʿurfiyyah*), atau termasuk dalam kategori penyebutan ilmu dengan bagiannya untuk merujuk pada keseluruhannya menurut mazhab para filsuf, atau termasuk dalam kategori penyebutan ilmu untuk merujuk pada objeknya menurut mazhab al-Imām (al-Razi), atau dengan menjadikan *taṣdīq* bermakna "apa yang diafirmasi". Pahami.

Al-Taftāzānī berkata dalam *al-Talwīḥ*: "Ketahuilah bahwa frasa lengkap yang dapat dinilai benar atau salah,

- dari segi cakupannya atas sebuah putusan, disebut proposisi.
- dari segi kemungkinannya untuk dinilai benar atau salah, disebut berita (*khabar*).
- dari segi fungsinya menyampaikan putusan, disebut pemberitaan (*ikhbār*).
- dari segi ia menjadi bagian dari sebuah dalil, disebut premis (*muqaddimah*).
- dari segi ia dicari dengan dalil, disebut tuntutan (*maṭlūb*).
- dari segi ia dihasilkan dari dalil, disebut kesimpulan (*natījah*).
- dari segi ia muncul dalam disiplin ilmu dan ditanyakan, disebut persoalan (*mas'alah*). Maka, substansinya satu, dan perbedaan ungkapan disebabkan oleh perbedaan pertimbangan." [1]

(Dan) pada (apa) yang (sejenisnya), yakni sejenis dengan afirmasi judikatif, (dari frasa-frasa tidak lengkap), yaitu yang menjadi kualifikasi bagi frasa-frasa lengkap, baik yang bersifat restriktif maupun lainnya. Maka, kata *min* di sini menunjukkan sebagian. Dimungkinkan pula ia bersifat penjelas. Renungkanlah.

Dan karena ia ingin menjelaskan afirmasi judikatif, pengajunya, dan apa yang berkaitan dengannya dari pihak penanya secara umum, maka ia memberikan perhatian khusus padanya, seraya berkata: (Ketahuilah bahwa afirmasi judikatif), baik secara hakiki maupun secara makna—dan oleh karena itu ia menggunakan nomina definit di tempat yang seharusnya pronomina—(jika dikemukakan oleh seseorang), baik secara eksplisit maupun implisit, dari dirinya sendiri, (maka ia disebut), yakni afirmasi judikatif itu, (klaim), baik yang eksplisit maupun implisit, baik yang teoritis maupun aksiomatis, baik yang tersembunyi maupun yang jelas. (Dan) ia juga disebut (*al-muddaʿā*), demikian pula. Ia dinamakan demikian karena pengajunya mengklaim dan berkomitmen padanya. Maka, proposisi performatif bukanlah afirmasi judikatif, karena jika dikemukakan oleh seseorang, ia tidak

1 *Syarḥ al-Talwīḥ ʿalā al-Tawḍīḥ*, ed. al-ʿIlmiyyah (1/36).

disebut klaim. (Dan pengajunya), yakni pengaju afirmasi judikatif tersebut, atau "dan bahwa pengajunya" atau "*wa qā'iluhu*" sebagai subjek dan apa yang sesudahnya sebagai predikat, (adalah pemberi argumen), yakni pihak yang *berpotensi* untuk memberikan justifikasi, baik ia secara aktual memiliki justifikasi maupun tidak, (karena kewajibannya), yakni kewajiban pengajunya, (adalah memberikan justifikasi atasnya), yakni atas afirmasi judikatif atau klaim tersebut.

Ketahuilah, justifikasi (*ta'līl*) adalah penentuan kausa sesuatu, seperti pengajuan dalil (*istidlāl*), sehingga ia mencakup argumen apriori (*limmī*) [1] dan aposteriori (*innī*). Dikatakan pula: transisi dari kausa ke akibat disebut justifikasi, seperti jika kita berkata: "Orang ini demam karena humor-humornya membusuk, dan setiap yang humornya membusuk pasti demam." Ini khusus pada dalil apriori. Dan pengajuan dalil adalah sebaliknya, seperti jika kita berkata: "Orang ini humor-humornya membusuk karena ia demam, dan setiap yang demam humor-humornya membusuk." Ini khusus pada dalil aposteriori. Dan ini lebih umum, mencakup yang disertai dalil maupun tidak.

(Maka, jika ia tidak), yakni afirmasi judikatif itu, (disertai dengan dalil dan tidak pula), secara relatif terhadap penanya, (bersifat aksiomatis yang jelas) [2], baik secara hakiki maupun secara hukum, yakni dengan ia bersifat aksiomatis yang tersembunyi atau teoritis yang tidak diketahui dengan pengetahuan yang sesuai dengan tuntutan, dan tidak pula diterima secara hakiki. Dan afirmasi judikatif itu dapat berupa teoritis yang tidak disertai dalil, atau aksiomatis yang tersembunyi yang tidak disertai penunjukan (*tanbīh*), karena yang disertai penunjukan sama seperti yang disertai dalil. Dan pencukupan dengan "dalil" dapat merupakan pencukupan dengan yang pokok dari yang cabang, atau didasarkan pada mazhab yang tidak memperbolehkan dialektika pada *tanbīhāt*. Dimungkinkan pula yang dimaksud dengan "dalil" adalah apa yang disebut dengan lafaz "dalil", sehingga ia mencakup penunjukan dan merupakan bentuk penghilangan konjungsi. (Maka, bagi penanya diperkenankan untuk menyanggahnya) secara umum, yakni tidak diperbolehkan bagi penanya kecuali menyanggahnya, baik dengan sanggahan murni maupun dengan sanggahan yang disertai landasan argumen. Dikatakan: Jika afirmasi judikatif bersifat aksiomatis yang tersembunyi atau induktif, maka tidak diperbolehkan menyanggahnya tanpa landasan argumen. Dikatakan pula: Dan diperbolehkan bagi penanya untuk membatalkannya dengan bukti kerusakan logis tertentu, seperti pertentangan dengan mazhabnya atau dengan ijma', dan ini adalah invalidasi global yang menyerupainya. Dan jika ia membatalkannya dengan membuktikan kebalikan dari yang dimaksud, maka ini adalah argumentasi tandingan terestimasi. Dan tidak tersembunyi bahwa keduanya adalah uzurpasi (*ghaṣb*) yang tidak dapat diterima menurut penulis, karena uzurpasi adalah pengajuan dalil oleh penanya untuk membatalkan apa yang valid untuk disanggah, dan tidak tersembunyi validitas dari afirmasi judikatif ini. Maka, di dalamnya terdapat sanggahan terhadap pendapat tersebut. (Dan maknanya), yakni makna dari sanggahannya, (adalah permintaan dalil atasnya), yakni

---

1 Argumen apriori (*al-ṭarīq al-limmī*): adalah ketika premis tengah merupakan kausa bagi putusan di dunia eksternal, sebagaimana ia adalah kausa di dalam pikiran. Seperti: "Orang ini demam karena humor-humornya membusuk, dan setiap yang humornya membusuk pasti demam; maka orang ini demam." Argumen aposteriori (*al-ṭarīq al-innī*): adalah ketika premis tengah bukanlah kausa bagi putusan, melainkan ia adalah pembuktian klaim dengan membatalkan kontradiksinya. Seperti orang yang membuktikan keazalian akal dengan membatalkan kebaruannya, dengan berkata: "Akal itu azali, karena jika ia baru, maka ia pasti material, karena setiap kebaruan didahului oleh materi." Lihat: *al-Ta'rīfāt* (hlm. 141).

2 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Dikatakan dalam glosa: Aksiomatis yang jelas adalah aksioma primer, aksioma yang silogismenya bersifat fitri, dan aksioma yang sumber keaksiomatisannya diketahui secara umum oleh semua orang. Dan apa yang selain yang disebutkan ini dari aksioma-aksioma adalah aksioma yang tersembunyi (catatan editor).

atas afirmasi judikatif tersebut. "Dalil" secara etimologis adalah penunjuk, yaitu pihak yang menetapkan, yang menyebutkan, dan apa yang dengannya petunjuk diberikan. [1] Secara terminologis, menurut para ahli ilmu rasional [2], ia adalah proposisi-proposisi yang darinya dihasilkan proposisi lain, sehingga ia mencakup argumen demonstratif dan lainnya. Atau, proposisi-proposisi yang dengan sendirinya mengimplikasikan proposisi lain, sehingga ia khusus pada argumen demonstratif.

Menurut para ahli ushul, dalil verifikatif bagi mereka adalah apa yang memungkinkan pencapaian, melalui penelaahan yang sahih padanya atau pada kondisi-kondisinya, pada tuntutan informatif atau pada pengetahuan akan tuntutan informatif. [3] Maka, ia mencakup premis-premis yang tersusun [4] dan premis-premis yang terpisah, serta term tunggal seperti "alam" yang merupakan dalil atas eksistensi Sang Pencipta. Dan yang masyhur bagi mereka adalah apa yang memungkinkan pencapaian, melalui penelaahan yang sahih pada kondisi-kondisinya, pada tuntutan informatif atau pada pengetahuan akan tuntutan informatif, sehingga ia khusus pada dalil tunggal seperti "alam" pula. Maka, terdapat enam kategori: dua untuk ahli ilmu rasional, dan empat untuk ahli ilmu transmisi; dua yang verifikatif dan dua yang masyhur.

(Dan jika ia), yakni afirmasi judikatif itu, (bersifat aksiomatis yang jelas), baik secara hakiki maupun secara hukum, (maka tidak sah untuk menyanggahnya), yakni menyanggah afirmasi judikatif tersebut. (Dan sanggahannya disebut), yakni sanggahan lawan bicara terhadap afirmasi judikatif tersebut, (sofisme), yang tidak dapat diterima secara konsensus. Dan sofisme adalah perdebatan dalam persoalan ilmiah bukan untuk menyingkap kebenaran, melainkan untuk membungkam lawan bicara dan menunjukkan keunggulan.

Ketahuilah bahwa aksiomatis yang jelas adalah aksioma primer, aksioma yang silogismenya bersifat fitri—yang mereka ungkapkan sebagai "proposisi yang silogismenya menyertainya"—dan aksioma yang sumber keaksiomatisannya diketahui secara umum oleh semua orang, seperti ungkapanmu: "Matahari bersinar."

Sumber keaksiomatisannya adalah penginderaan matahari yang demikian, dan ini diketahui oleh semua orang. Adapun ungkapan kita: "Scammony [5] adalah pencahar empedu," ia termasuk aksioma karena berasal dari pengalaman, namun pengalaman padanya tidak diketahui secara umum oleh semua orang. Dan apa yang selain yang disebutkan ini dari aksioma-aksioma adalah aksioma yang tersembunyi. Dikatakan dalam *al-Mawāqif*: Premis-premis definitif ada tujuh:

- "Pertama: Aksioma-aksioma primer, yaitu apa yang jiwa tidak akan terlepas darinya setelah mempersepsi term-termnya." Al-Muḥaqqiq al-Syarīf berkata: "Di antaranya ada yang jelas bagi semua orang karena kejelasan persepsi term-termnya, dan di antaranya ada yang tersembunyi karena ketidakjelasan persepsinya."
- Kedua: Proposisi yang silogismenya menyertainya, seperti "Empat terbagi menjadi dua bagian yang sama, maka ia genap."
- Ketiga: Observasi, yaitu apa yang diputuskan oleh akal hanya melalui penginderaan.

---

1 *al-Ta'rīfāt* (hlm. 104).

2 *al-Mubīn fī Alfāẓ al-Ḥukamā' wa al-Mutakallimīn* (hlm. 91).

3 *al-Maḥṣūl* (1/12).

4 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "sehingga ia mencakup premis-premis yang tersusun." Jika Anda bertanya: "Jika dalil ushuli mencakup premis-premis yang tersusun, dan premis-premis dalil ilmu rasional juga tersusun, apa perbedaan di antara keduanya?" Saya jawab: Struktur (*al-hay'ah*) termasuk dalam dalil ilmu rasional, namun berada di luar dalil ushuli dan merupakan aksiden baginya, sebagaimana ditunjukkan oleh penggunaan pronomina tunggal dalam definisi ilmu rasional, yaitu pronomina "'anhu" dan "*yastalzimu bi nafsihi*" (catatan editor).

5 Scammony (*saqmūniyā*): tumbuhan yang darinya diekstrak obat pencahar perut dan penghilang cacingnya. Lihat: *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (1/437).

- Keempat: Eksperimen, yaitu apa yang diputuskan oleh akal melalui penginderaan beserta pengulangan.
- Kelima: Intuisi, yaitu proposisi yang sumber putusannya adalah intuisi kuat yang menghilangkan keraguan, seperti pengetahuan akan Sang Pencipta dari kesempurnaan ciptaan-Nya.
- Keenam: Mutawatir, yaitu apa yang diputuskan hanya melalui berita dari sekelompok orang yang mustahil bersekongkol untuk berdusta.
- Ketujuh: Ilusi pada hal-hal inderawi, karena putusan ilusi pada hal-hal inderawi adalah benar, seperti "Setiap jasad berada pada suatu arah." Akal membenarkannya dalam putusan-putusannya atas hal-hal inderawi. Dan karena kesesuaiannya, ilmu-ilmu yang sejenis dengan geometri menjadi sangat jelas, hampir tidak terjadi perbedaan pendapat di dalamnya, tidak seperti pada yang lain. Berbeda dengan putusannya pada hal-hal yang terbebas dari materi dan murni rasional. Jika ia menghukuminya dengan hukum-hukum hal-hal inderawi, maka putusannya di sana adalah keliru, seperti putusannya bahwa "Setiap yang eksis harus berada pada suatu arah dan tempat." Al-Muḥaqqiq al-Syarīf—semoga disucikan ruhnya—berkata: "Ketahuilah bahwa pilar utama dari tujuh prinsip ini adalah aksioma-aksioma primer, karena tidak ada yang bergantung padanya kecuali mereka yang nalurinya kurang, seperti orang dungu dan anak-anak, atau yang fitrahnya tercemar oleh akidah-akidah yang bertentangan dengan aksioma-aksioma primer, seperti sebagian orang awam dan jahil. Kemudian, proposisi-proposisi yang silogismenya bersifat fitri, kemudian observasi, kemudian ilusi, yakni hal-hal inderawi. Adapun eksperimen, intuisi, dan mutawatir, meskipun ia merupakan hujah bagi seseorang atas dirinya sendiri, namun ia bukanlah hujah atas orang lain kecuali jika orang lain itu berpartisipasi dalam hal-hal yang menyebabkannya, seperti pengalaman, intuisi, dan mutawatir." [1]

(Dan jika ia), yakni afirmasi judikatif itu, (disertai dengan dalil) atau penunjukan, (maka bagi penanya pada saat itu), yakni saat ia disertai dengan dalil, (terdapat tiga fungsi) yang argumentatif:

- Yang pertama: (Sanggahan), yakni sanggahan terhadap premis tertentu dari premis-premis dalil. Ia didahulukan karena merupakan jalan yang paling aman dan bebas dari nuansa uzurpasi, dan karena ia terkait dengan bagian dari dalil, dan bagian secara alami mendahului keseluruhan. Dan karena ia termasuk dalam upaya menyingkap kebenaran, sebab pemberi argumen wajib membuktikan apa yang disanggah oleh penanya, dan saat pembuktian, kebenaran klaimnya akan tampak. Berbeda dengan dua yang terakhir. Maka, hendaklah ini direnungkan.
- (Dan) yang kedua: (Argumentasi tandingan). Ia didahulukan dari invalidasi karena ia ditujukan pada klaim utama menurut pandangan yang dipilihnya, dan klaim utama adalah tujuan pokok. Sedangkan invalidasi ditujukan pada dalil. Dan intervensi pada tujuan pokok lebih kuat daripada intervensi pada dalil, maka ia lebih kuat, sehingga didahulukan.
- (Dan) yang ketiga: (Invalidasi). Dan jika demikian halnya, (maka di sini terdapat tiga artikel) untuk menjelaskan ketiga fungsi tersebut secara berurutan.

(Artikel Pertama mengenai) penjelasan (sanggahan) secara umum dan objeknya. Dan karena ia ingin menjelaskan apa yang sah menjadi objek sanggahan dan apa yang tidak, maka ia memberikan perhatian khusus padanya, seraya berkata: (Ketahuilah bahwa bagi penanya diperkenankan untuk menyanggah premis) dari premis-premis (dalil). "Premis"

1 *Syarḥ al-Mawāqif* (2/36-42).

(*muqaddimah*) secara etimologis dapat berasal dari *qaddama* transitif atau intransitif, atau bermakna *taqaddama* (mendahului), sehingga diperbolehkan *fathah* atau *kasrah* pada huruf *dāl*, dan yang terakhir lebih masyhur. [1]

Secara terminologis, ia adalah apa yang menjadi prasyarat bagi validitas dalil [2], baik sebagai syarat maupun sebagai bagian, sehingga ia mencakup syarat-syarat dan bagian-bagian. Renungkanlah.

Ia juga merujuk pada apa yang dijadikan bagian dari silogisme atau hujah. Dan pada apa yang menjadi prasyarat untuk memulai sebuah disiplin ilmu, yaitu pendahuluan ilmu.

Dan pada apa yang disebutkan sebelum memulai pembahasan pokok karena keterkaitannya dan manfaatnya di dalamnya, yaitu pendahuluan kitab. Dan yang dimaksud di sini adalah makna pertama. (Jika pemberi argumen tidak memberikan dalil untuknya), yakni untuk premis tersebut, yakni dengan tidak menyajikan dalil untuknya. Adapun jika ia memberikan dalil, maka ia tidak disanggah secara hakiki, melainkan secara kiasan dalam atribusi atau dalam elipsis. (Dan ia tidak), yakni premis itu, (bersifat aksiomatis yang jelas). Jika tidak, maka sanggahannya adalah sofisme, yang tidak dapat diterima secara konsensus. (Dan tidak sah menyanggah klaim utama pada saat itu), yakni saat ia disertai dengan dalil, (karena sanggahan adalah permintaan dalil, dan yang diminta telah diberikan). Formulasi argumentasinya: "Jika sanggahan adalah permintaan dalil padahal yang diminta telah diberikan, maka sanggahan adalah permintaan untuk menghasilkan sesuatu yang telah ada. Dan setiap kali penyanggah demikian, maka sanggahannya terhadap klaim utama yang telah didukung dalil adalah tidak sah." Kesimpulannya: "Jika sanggahan adalah permintaan dalil padahal yang diminta telah diberikan, maka sanggahan terhadap klaim utama yang telah didukung dalil adalah tidak sah. Antecedentnya benar, maka konsekuensinya pun demikian." Di sini terdapat argumen: "Kami tidak menerima bahwa yang diminta telah diberikan. Mengapa tidak mungkin yang diminta adalah dalil lain, karena pengetahuan dapat dicapai melalui berbagai cara?" Dan jika pun diterima, maka: "Kami tidak menerima bahwa sanggahan terhadap klaim utama yang telah didukung dalil adalah tidak sah, karena permintaan itu mungkin bertujuan untuk menguji." Kecuali jika dikatakan: Yang dimaksud adalah "tidak sah dengan cara yang layak." Dan juga, ia digugurkan oleh perkataan Nabi Ibrahim: *"Walākin liyaṭma'inna qalbī"* (QS. Al-Baqarah: 260).

(Kecuali jika yang dimaksudkan) dengan sanggahan terhadap klaim utama tersebut (adalah sanggahan terhadap salah satu premis dari dalilnya), yakni premis dari dalil untuk klaim utama tersebut atau penunjukannya. (Dan ini), yakni sanggahan terhadap klaim utama tersebut, (adalah majas dalam atribusi). Ia juga disebut sanggahan kiasan secara konseptual, majas dalam putusan, majas dalam afirmasi, dan atribusi kiasan. Ini jika dari "klaim utama" tidak dimaksudkan "premis" dengan relasi konsekuensi, dan tidak ada sesuatu yang diestimasi di atasnya. Adapun jika "premis" dimaksudkan darinya, atau diestimasi, maka "klaim utama" adalah majas secara bahasa, karena ia digunakan pada selain makna hakikinya, atau elipsis. Maka, pada saat itu tidak ada majas dalam atribusi. Ketahuilah, baik hakikat maupun majas terbagi menjadi dua jenis:

- Hakikat linguistik: adalah kata yang digunakan pada apa yang ditetapkan untuknya dalam konvensi percakapan tanpa adanya relasi dan petunjuk kontekstual yang menghalangi intensi terhadap maknanya.
- Hakikat konseptual: adalah atribusi tindakan atau maknanya kepada apa yang

1 *Mu'jam Lughat al-Fuqahā'* (hlm. 453).

2 *al-Ta'rīfāt* (hlm. 225).

menurut pembicara adalah subjeknya secara lahiriah, seperti "*anbatallāhu al-baqla*" (Allah menumbuhkan sayuran).

- Majas konseptual: adalah atribusi tindakan atau maknanya kepada sesuatu yang terkait dengannya selain subjek aslinya, dengan adanya petunjuk kontekstual yang mengalihkan dari subjek aslinya ke sesuatu yang terkait itu, seperti "*anbata al-rabī'u al-baqla*" (Musim semi menumbuhkan sayuran).

Jika Anda bertanya: "Jika sanggahan kiasan secara konseptual dan elipsis diperbolehkan pada klaim utama yang telah didukung dalil, mengapa tidak diperbolehkan invalidasi global dan argumentasi tandingan kiasan secara konseptual dan elipsis pada klaim utama yang telah didukung dalil? Pasti ada dalil untuk menafikan hal itu."

Saya jawab: Akal sehat tidak menolaknya, namun hal itu tidak ditemukan dalam percakapan mereka. Ya, argumentasi tandingan dapat ditujukan padanya menurut mazhab yang menjadikan objek argumentasi tandingan adalah klaim utama, namun ini adalah pandangan yang lemah. Pandangan yang kuat adalah bahwa ia termasuk fungsi-fungsi dalil.

(Dan kami melihat sebagian cendekiawan agung menyanggah klaim utama yang telah didukung dalil) yang tidak diterima, (dengan sebuah landasan argumen), yakni landasan argumen yang mendukung kontradiksi dari klaim utama yang telah didukung dalil. Seandainya maksudnya adalah majas dalam atribusi dan mengembalikannya pada salah satu premis dari dalilnya, maka ia tidak akan menyebutkan landasan argumen yang mendukung kontradiksi dari klaim utama. Dan ini jelas. Demikian pula, seandainya yang dimaksud adalah majas dalam elipsis, maka ia tidak akan menyebutkan landasan argumen untuknya yang mendukung kontradiksi dari klaim utama. (Pertama), dengan *fathah* pada *wāw* dan *tasydīd*, lawan dari "terakhir". Dan alasannya jelas. (Kemudian, ia menyanggah premis tertentu dari premis-premis dalilnya), yakni dalil untuk klaim utama atau dari pemberi argumen. Yang dimaksud dengan "sebagian cendekiawan agung" adalah penulis *al-Mawāqif*, di mana ia berkata dalam argumen sebagian ulama mutakhir dalam membuktikan eksistensi Sang Pencipta: "Semua yang mungkin, dari segi keseluruhannya, adalah mungkin. Maka ia memiliki kausa. Dan kausa itu tidak bisa merupakan keseluruhan itu sendiri, karena kausa mendahului akibat. Dan ia juga tidak bisa merupakan bagiannya, karena kausa dari keseluruhan adalah kausa bagi setiap bagian." Ia mengajukan keberatan terhadap ini dengan berkata: "Jika yang engkau maksudkan dengan 'kausa' dalam ungkapanmu 'maka ia memiliki kausa' adalah kausa yang sempurna, maka mengapa tidak mungkin ia adalah keseluruhan itu sendiri? Dan ungkapanmu 'karena kausa mendahului akibat', kami katakan: itu tertolak pada kausa yang sempurna," hingga akhir perkataannya. [1] Ungkapannya, "maka mengapa tidak mungkin...", formulasinya adalah bahwa ungkapan Anda "dan ia tidak bisa merupakan keseluruhan itu sendiri" adalah tertolak dan tidak diterima. Maka, inti dari sanggahan terhadap klaim utama adalah permintaan dalil yang diterima, karena dalil yang disebutkan tidak diterima oleh penyanggah. Maka, ungkapan penulis *al-Mawāqif*, "karena kausa... dst." adalah jawaban atas pertanyaan implisit. Formulasi pertanyaan dari sisi pemberi argumen: "Bagaimana engkau menyanggah klaim utama ini dan meminta dalil untuknya, padahal kami telah menyebutkan dalil untuknya?" Formulasi jawaban: "Maksudku dari permintaan dalil adalah dalil yang diterima, dan dalil Anda yang disebutkan tidak diterima, karena sebagian premisnya tertolak." Demikian dikutip darinya. Dari sini, diketahui bahwa klaim utama yang telah didukung dalil, jika dalilnya tidak diterima, maka ia boleh disanggah dengan syarat menyanggah salah satu premis dari dalilnya.

1 *Kitāb al-Mawāqif* - al-Ījī (3/8).

Pasal

Mengenai penjelasan kategori-kategori sanggahan. (Sanggahan) secara umum, baik yang hakiki [1] maupun kiasan, terbagi menjadi dua jenis, karena ia (dapat berupa) sanggahan (murni tanpa landasan argumen), yakni kosong darinya, (atau disertai dengannya. Dan landasan argumen)—penulis menampakkannya untuk menekankan perbedaan, karena definisi adalah untuk esensi dan klasifikasi adalah untuk individu, dan sesuai dengan yang masyhur bahwa pengulangan sesuatu secara definit merujuk pada entitas yang sama dengan yang pertama, maka prinsip ini sering kali ditinggalkan—(adalah apa yang disebutkan oleh penyanggah karena asumsinya), yakni karena asumsi dan keyakinan penyanggah, (bahwa ia), yakni apa yang disebutkan itu, (mengimplikasikan kontradiksi dari proposisi yang disanggah). Definisi ini tidak digugurkan oleh landasan argumen yang lebih umum secara absolut, atau dari satu sisi, bahkan yang disjungtif, karena hal-hal tersebut mengimplikasikan kontradiksi dalam asumsi penyanggah. Dan ia mendefinisikan landasan argumen di sini karena ia bermaksud memberikan pengantar bagi pembahasan berikutnya, sehingga tidak dapat diajukan keberatan bahwa ini adalah pengulangan yang tidak berfaedah dari apa yang telah lalu. (Dan cukuplah dalam pengajuan argumen dengannya), yakni dengan landasan argumen—dan ini merujuk pada landasan argumen kedua dengan metode *istikhdām*, atau pada yang pertama—(kemungkinannya), yakni kemungkinan landasan argumen itu, (secara rasional), yakni di dalam pikiran, atau kemungkinan yang bersifat rasional. Maka ia dapat berfungsi sebagai keterangan tempat atau adverbia. Adapun yang menjadikannya sebagai spesifikasi bagi "kemungkinan", maka ia telah lalai dari pembahasan spesifikasi (*tamyīz*), dan itu diperbolehkan. Pahami. Dan tidak disyaratkan perwujudannya dalam realitas. Di dalamnya terdapat isyarat bahwa landasan argumen termasuk dalam kategori persepsi, meskipun sebagian ulama memperkenankan ia termasuk dalam kategori afirmasi judikatif.

(Terkadang, ia disebutkan), yakni landasan argumen itu, (sebagai sebuah kemungkinan). Seperti jika kita berkata: "Bentuk ini bukanlah manusia, dan setiap yang bukan manusia bukanlah sesuatu yang tertawa." Maka, jika penanya ingin menyanggah premis minor dengan landasan argumen yang disebutkan sebagai sebuah kemungkinan, dan kepadanya ia menunjuk dengan berkata: (Seperti jika dikatakan: 'Kami tidak menerima bahwa ia), yakni bahwa bentuk ini, (bukanlah manusia. Mengapa tidak mungkin ia), yakni bentuk itu, (adalah makhluk yang berpikir?') Dan landasan argumen ini ekuivalen dengan kontradiksi dari proposisi yang disanggah. Analogikanlah ini pada yang lebih khusus dan lebih umum, baik secara absolut maupun dari satu sisi. (Dan terkadang, ia disebutkan), yakni landasan argumen itu, (sebagai sebuah kepastian), yakni kepastian dan keyakinan akal. (Seperti jika dikatakan:) «Kami tidak menerima bahwa bentuk ini bukanlah manusia." ("Bagaimana) engkau berkata ia bukan manusia, padahal ia adalah makhluk yang berpikir?") (Atau) seperti jika (dikatakan:) «Kami tidak menerima bahwa bentuk ini bukanlah manusia." ("Apa yang engkau sebutkan) hanya akan benar jika ia), yakni bentuk itu, (bukanlah makhluk yang berpikir. Dan), dalam keadaan bahwa, (ia tidak demikian'), yakni bukan makhluk yang berpikir. Analogikanlah ini pula pada kategori-kategori landasan argumen lainnya. (Dan karena cukuplah pada landasan argumen) secara umum (adanya kemungkinan), yakni kemungkinan perwujudannya, (maka validitas sanggahan) yang disertai landasan argumen dan statusnya sebagai tindakan argumentatif (tidak bergantung pada pembuktian landasan argumen yang disebutkan) bersamanya (sebagai sebuah

1 Pada marjin naskah (S) terdapat catatan: Ungkapannya, "hakiki atau...," ia lebih umum, mencakup yang konseptual, linguistik, atau elipsis. Dan "kiasan" juga lebih umum.

kepastian), baik dalam bentuk solusi (*ḥall*) maupun tidak, dan baik dalam asumsi penyanggah maupun tidak, atau dalam realitas sebagai tindakan argumentatif.

(Dan sanggahan yang landasan argumennya berada dalam bentuk ketiga disebut solusi, karena di dalamnya), yakni di dalam sanggahan tersebut, (terdapat penjelasan mengenai dasar premis yang disanggah) dengan sanggahan hakiki atau kiasan beserta landasan argumen dalam bentuk ketiga, yang merupakan sumber kekeliruan. Dan setiap sanggahan yang demikian disebut solusi, maka sanggahan ini disebut solusi. (Dan solusi), secara etimologis, adalah lawan dari "ikatan". [1] Secara terminologis, (ia adalah penjelasan mengenai sumber kekeliruan). Di sini terdapat ketidakpresisian, karena solusi adalah salah satu jenis sanggahan, yaitu permintaan dalil atas premis dalil beserta penjelasan mengenai sumber kekeliruan. Maka, penamaannya sebagai "solusi" adalah penamaan keseluruhan dengan nama bagiannya.

Sebagian cendekiawan berkata: Sumber kekeliruan ada tiga:

- Karena terkadang terjadi kesamaran antara denotasi satu lafaz dengan yang lain, seperti pada metonimi.
- Terkadang terjadi kesamaran antara satu konsep dengan yang lain, seperti jika dikatakan: "Kemungkinan dari sesuatu yang mungkin tidaklah tiada di dunia eksternal, jika tidak, maka kemungkinan akan ternafikan dengan asumsi keberadaannya, dan konsekuensinya batal." Solusi dari falasi ini adalah dengan menyanggah implikasinya, dengan berlandaskan argumen bahwa implikasi itu hanya akan benar jika tidak ada perbedaan antara "kemungkinannya" dan "ketiadaan kemungkinannya". Namun, di antara keduanya terdapat perbedaan. Sebab, makna yang pertama adalah pensifatan dengan atribut negatif, sehingga ia mengharuskan keberadaan kemungkinan dalam realitas, dan penafiannya di dunia eksternal tidak berarti penafiannya secara mutlak. Sedangkan makna yang kedua adalah negasi dari pensifatan dengan atribut kemungkinan, sehingga ia mengharuskan penafian kemungkinan secara mutlak.
- Terkadang terjadi asumsi keliru mengenai keterjadian sesuatu, dan apa yang disebutkan menjadi sempurna dengan asumsi keterjadiannya. Seperti jika dikatakan: "Sesuatu yang eksistensi dan non-eksistensinya sama-sama mengimplikasikan hal yang dituju, maka ia pasti ada atau tidak ada. Dan dalam kondisi apa pun, hal yang dituju terbukti." Falasi ini termasuk falasi yang bersifat aplikatif-universal. Solusinya adalah dengan menyanggah implikasinya, dengan berlandaskan argumen bahwa implikasi itu hanya akan benar jika non-eksistensi sesuatu itu terjadi dengan tetap adanya atribut implikasi, padahal tidak demikian, karena non-eksistensinya terjadi karena ketiadaan substansi dan atributnya secara bersamaan, atau karena ketiadaan atributnya saja.

Terkadang dikatakan: Solusi adalah sanggahan yang landasan argumennya didasarkan pada kemungkinan, dan yang menjelaskan sumber kekeliruan, yaitu sanggahan yang ditujukan pada ketiadaan perbedaan antara dua hal. Seperti jika dikatakan: "Jika tidak ada perbedaan antara 'kemungkinannya' dan 'ketiadaan kemungkinannya', maka kemungkinan akan ternafikan dengan asumsi keberadaannya. Antecedentnya benar, maka konsekuensinya pun demikian." Dan sanggahan terhadap premis kondisional, maka sanggahannya disebut solusi, baik secara murni maupun dengan landasan argumen, dan baik menjelaskan sumber kekeliruan maupun tidak.

Dikatakan: Secara ringkas, mengenai solusi terdapat lima pendapat:

- Pertama: Keumuman solusi bagi pengaju argumen dan penanya, sebagaimana

1 *Kasysyāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-'Ulūm* (1/703).

pendapat sebagian ulama.

- Kedua: Penerapan istilah "solusi" pada invalidasi global, sebagaimana dapat dipahami dari perkataan penulis syarah *Ḥikmat al-'Ayn*.
- Ketiga: Disjungsi antara solusi, invalidasi, dan sanggahan, sebagaimana dapat dipahami dari perkataan al-Taftāzānī di beberapa tempat dalam *al-Talwīḥ*. [1]
- Keempat: Pendapat Muṣliḥ al-Dīn al-Lārī [2] bahwa solusi tidak terjadi kecuali setelah invalidasi global.
- Kelima: Pendapat al-Sanān al-Kanjī, di mana ia berkata: "Istilah 'solusi' telah lazim dan banyak digunakan di kalangan para ahli ushul untuk merujuk pada penentuan letak kekeliruan. Dan meskipun ia adalah salah satu jenis sanggahan, namun karena kekhususannya, terkadang ia disebutkan dalam oposisi terhadap sanggahan. Dan 'solusi' tidak dimaksudkan untuk meminta dalil, sebagaimana yang tampak dari 'sanggahan', melainkan dimaksudkan bahwa 'apa yang engkau sebutkan itu keliru, dan sumbernya adalah pemahaman ini dari itu, padahal tidak demikian, dan seandainya bukan karena itu, maka engkau tidak akan jatuh ke dalam kekeliruan.'"

(Dan paling sering terjadinya solusi adalah setelah invalidasi global). Di sini terdapat sanggahan terhadap mereka yang membatasi terjadinya solusi hanya setelah invalidasi global. Seperti jika dikatakan: "Kami tidak menerima keberlakuan dalil ini dan kegagalan putusannya. Jika pun ia berlaku, atau jika pun ia gagal, maka itu hanya akan terjadi jika tidak ada perbedaan antara ini dan itu, padahal di antara keduanya terdapat perbedaan." Seolah-olah ia berkata: "Wahai pihak yang menginvalidasi, dalil Anda hanya akan sah jika premis ini begini." (Dan engkau akan segera mengetahui tentang invalidasi global) pada artikel kedua, insya Allah.

Pasal

Mengenai penjelasan fungsi pemberi argumen saat penanya melakukan sanggahan. (Kewajiban pemberi argumen), baik secara konvensi maupun secara syar'i—renungkanlah—(saat penanya menyanggah klaimnya), yakni klaim pemberi argumen secara umum, baik yang teoritis maupun aksiomatis, (yang belum didukung dalil, atau premis dari dalilnya) dari segi ia adalah demikian, (adalah membuktikan apa yang disanggahnya), yakni oleh penanya. Dan pembuktian tersebut lebih umum, mencakup penyebutan dalil, pembatalan landasan argumen yang ekuivalen dengan kontradiksi dari proposisi yang disanggah, klarifikasi makna dari bagian-bagian proposisi yang disanggah sehingga sanggahan menjadi gugur, penjelasan mazhab yang menjadi landasan proposisi yang disanggah, dan klarifikasi bagian-bagian dari klaim utama dan dalil saat yang disanggah adalah penyajian argumennya. (Karena pembuktian ini adalah yang dituntut oleh penyanggah), dengan tuntutan yang argumentatif. Dan setiap tuntutan yang demikian adalah kewajiban bagi pemberi argumen. Kesimpulannya: Pembuktian ini adalah kewajiban bagi pemberi argumen. Maka, ia berbalik menjadi apa yang dituntut. (Dan pembuktian tersebut ada dua jenis):

- Pertama: Pembuktian secara langsung, yakni tanpa perantara pembatalan landasan argumen. Yaitu, (penyebutan dalil), baik yang hakiki maupun yang secara hukum

---

1 Sa'd al-Dīn Mas'ūd bin 'Umar al-Taftāzānī (w. 793 H).

2 Muḥammad bin Ṣalāḥ bin Jalāl al-Multawī al-Anṣārī al-Sa'dī al-'Ubādī, yang dikenal dengan Muṣliḥ al-Dīn al-Lārī: bermazhab Syafi'i kemudian Hanafi. Ia memiliki beberapa karya, di antaranya: *Syarḥ al-Syamā'il* dan *Syarḥ al-Arba'īn al-Nawawiyyah* di Maghnisa, *Syarḥ al-Hidāyah*, *Syarḥ al-Irsyād* dalam furu' Syafi'iyyah, *Syarḥ al-Sirājiyyah*, glosa atas sebagian tafsir al-Bayḍāwī, glosa atas beberapa tempat dari *al-Muṭawwal*, dan *Iṡbāt al-Ma'ād al-Jismānī*. *al-A'lām li al-Ziriklī* (6/169).

setara—sehingga klarifikasi dan penjelasan mazhab termasuk di dalamnya—(yang menghasilkan) proposisi (yang disanggah) itu sendiri, atau yang ekuivalen dengannya, atau yang lebih khusus darinya secara umum, karena penyajian argumen terdapat pada masing-masing darinya.

- (Dan yang lain): Pembuktian secara tidak langsung. Yaitu, (pembatalan landasan argumen yang ekuivalen dengan sanggahan), yakni yang ekuivalen dengan kontradiksi dari proposisi yang disanggah. Dimungkinkan pula atribusi ekuivalensi pada "sanggahan" adalah majas konseptual. Demikian pula pembatalan landasan argumen yang lebih umum secara absolut darinya dalam realitas, yang lebih umum dari satu sisi dari proposisi yang disanggah itu sendiri, karena jika ia juga lebih umum secara absolut, maka ia akan merugikan pemberi argumen. (Karena), yakni karena sesungguhnya—karena pronomina *al-sya'n* mansub boleh dihilangkan, meskipun lemah, kecuali pada *in* yang ditakhfif—(dengan membatalkannya, maka kontradiksi dari proposisi yang disanggah menjadi batal). Dan jika kontradiksinya batal, (maka proposisi itu sendiri terbukti benar). Formulasi argumentasinya: Pembatalan landasan argumen yang ekuivalen membuktikan proposisi yang disanggah, karena pembatalannya membatalkan kontradiksi dari proposisi yang disanggah. Dan setiap hal yang membatalkan kontradiksi dari proposisi yang disanggah akan membuktikan proposisi itu sendiri. Dan setiap hal yang membuktikan proposisi itu sendiri akan membuktikan proposisi yang disanggah. Maka, pembatalan membuktikan proposisi yang disanggah secara tidak langsung, (karena kemustahilan ternafikannya dua hal yang kontradiktif). Ini adalah dalil bagi ungkapannya, "maka proposisi itu sendiri terbukti benar." Yakni, seandainya proposisi itu sendiri tidak terbukti benar sebagaimana kontradiksinya tidak terbukti benar, maka dua hal yang kontradiktif akan sama-sama ternafikan, dan konsekuensinya batal. Maka, ungkapannya "karena kemustahilan..." adalah isyarat pada negasi konsekuensinya.

(Dan penjelasan mengenai ini), yakni kebatilan atau penjelasan mengenai status landasan argumen yang ekuivalen dengan sanggahan, atau penjelasan mengenai status pembatalan landasan argumen yang ekuivalen sebagai pembuktian bagi proposisi yang disanggah, (adalah bahwa makna dari ekuivalensi landasan argumen dengan sanggahan)—ketahuilah bahwa maknanya adalah tetapnya sanggahan saat landasan argumennya tetap, dan gugurnya saat ia gugur. Dan penulis mengkhususkan penjelasan pada keduanya karena keterbatasannya pada keduanya dalam asumsi penyanggah—(dan kekhususannya), yakni landasan argumen, (darinya), yakni dari sanggahan[1], (adalah ekuivalensinya dengan kontradiksi dari proposisi yang disanggah dan kekhususannya darinya). Yang masyhur adalah bahwa relasi-relasi ini didasarkan pada perwujudan dan dianalogikan dengan kontradiksi. Adapun pada yang tidak masyhur, maka ia dianalogikan dengan ketidakjelasan proposisi yang disanggah bagi penyanggah, karena poros sanggahan adalah ketidakjelasannya baginya, sehingga seandainya proposisi yang disanggah jelas baginya—meskipun dengan kebodohan majemuk—maka sanggahannya adalah sofisme.

Dari sini, diketahui bahwa relasi antara kontradiksi dan ketidakjelasan baginya adalah keumuman dari satu sisi. Kemudian, landasan argumen ini juga harus ekuivalen atau lebih khusus dalam asumsi penyanggah, meskipun pada realitasnya tidak demikian.

Contoh landasan argumen yang ekuivalen: Seperti jika penanya menyanggah sebuah premis dan berlandaskan pada ungkapannya: "Bagaimana, padahal ia tidak jelas bagiku?"

---

1 Pada marjin naskah (S) terdapat catatan: Sah dengan sanggahan yang masyhur dalam relasi antar-proposisi, yaitu relasi berdasarkan keniscayaan perwujudan, atau status landasan argumen yang ekuivalen dalam realitas.

Contoh yang lebih umum secara absolut: "Bagaimana, padahal ia tidak terbukti bagiku dengan argumen demonstratif?"

Contoh yang lebih khusus: "Bagaimana, padahal aku ragu padanya?"

Contoh yang lebih umum dari satu sisi: "Bagaimana, padahal aku tidak meyakini kebalikannya?"

(Dan landasan argumen), yakni apa yang disebut dengan lafaz "landasan argumen", dalam keadaan (berdasarkan kemungkinan rasional), tanpa merujuk pada induksi, baik ia memiliki eksistensi dalam dialektika maupun tidak, (ada lima kategori), yakni terbatas pada lima kategori. Jika Anda bertanya: "Ekuivalensi landasan argumen dengan kontradiksi dari proposisi yang disanggah mengisyaratkan adanya perbedaan antara keduanya, karena tidak dikatakan pada sesuatu bahwa ia ekuivalen dengan dirinya sendiri, sebab ekuivalensi menuntut adanya dua entitas. Maka, landasan argumen yang merupakan kontradiksi dari proposisi yang disanggah itu sendiri berada di luar lima kategori ini, seperti ungkapanmu: 'Kami tidak menerima bahwa ia bukan manusia, mengapa tidak mungkin ia adalah manusia?'" Saya jawab: Tidak disebutkan dalam kitab-kitab disiplin ini bahwa landasan argumen adalah kontradiksi dari proposisi yang disanggah itu sendiri. Tampaknya, penyebutan kontradiksi dari proposisi yang disanggah setelah sanggahan bukanlah landasan argumen dalam konvensi disiplin ini, melainkan formulasi dari sanggahan itu sendiri. Renungkanlah:

- Pertama: Landasan argumen (yang ekuivalen) dengan kontradiksi dari proposisi yang disanggah dalam realitas. Dan landasan argumen ini disjungtif dengan proposisi yang disanggah itu sendiri.
- (Dan) yang kedua: Landasan argumen (yang lebih khusus secara absolut) dari kontradiksi dari proposisi yang disanggah dalam realitas. Dan ia juga disjungtif dengan proposisi yang disanggah itu sendiri.
- (Dan) yang ketiga: Landasan argumen (yang lebih umum secara absolut) dari kontradiksi dari proposisi yang disanggah dalam realitas. Dan ia dapat berupa lebih umum dari satu sisi dari proposisi yang disanggah itu sendiri, yang merupakan kasus yang lazim; atau dapat berupa lebih umum secara absolut dari proposisi yang disanggah itu sendiri, seperti jika ia lebih umum secara absolut dari kontradiksinya.
- (Dan) yang keempat: Landasan argumen (yang lebih umum dari satu sisi) dari kontradiksi dari proposisi yang disanggah dalam realitas. Dan ia dapat berupa lebih umum dari satu sisi dari proposisi yang disanggah itu sendiri, atau lebih umum secara absolut darinya.
- (Dan) yang kelima: Landasan argumen (yang disjungtif) dengan kontradiksi dari proposisi yang disanggah dalam realitas. Dan ia dapat berupa lebih khusus secara absolut dari proposisi yang disanggah itu sendiri, atau ekuivalen dengannya, atau sinonim. Namun, perwujudan landasan argumen yang disjungtif dalam percakapan para dialektisi tidak diketahui.

Dikatakan dalam *al-Taqrīr*: "Adapun landasan argumen secara induktif, ada empat kategori, karena landasan argumen yang disjungtif tidak ditemukan dalam percakapan para dialektisi." Dan kami mengualifikasi landasan argumen pada masing-masingnya dengan ungkapan "dalam realitas", karena landasan argumen dalam asumsi penanya ada dua: yang ekuivalen dan yang lebih khusus, karena ia tidak datang kecuali dengan asumsi bahwa ia mengimplikasikan kontradiksi dari proposisi yang disanggah.

(Dan mari kita berikan contoh)—diperbolehkan sukun atau fathah pada huruf *lām*—(untuk semuanya), yakni untuk setiap kategori: (Jika kita berkata, misalnya: 'Bentuk ini)—dengan *fathah* pada *fā'* dan *'ayn*, terkadang dengan sukun, dan ia adalah kegelapan yang

terlihat dari jauh—(bukanlah sesuatu yang tertawa')—dan ini dapat berupa proposisi afirmatif dengan predikat yang dinegasikan [1] atau proposisi negatif—(karena ia bukan manusia')—dan ini adalah proposisi afirmatif dengan predikat yang dinegasikan. Dan setiap yang bukan manusia bukanlah sesuatu yang tertawa. Maka, bentuk ini bukanlah sesuatu yang tertawa. Dan Anda dapat memformulasikan silogisme ini dari figur kedua. Maka, premis minornya adalah proposisi negatif sederhana. Formulasinya: "Bentuk ini bukan manusia.Dan setiap yang tertawa adalah manusia. Maka, bentuk ini bukanlah sesuatu yang tertawa."

(Maka, jika penanya berkata: 'Kami tidak menerima bahwa ia), yakni bentuk itu, (bukanlah manusia. Mengapa tidak mungkin ia), yakni bentuk itu, (adalah makhluk yang berpikir?') Maka, ini), yakni landasan argumen ini, (adalah landasan argumen yang ekuivalen dengan kontradiksi dari proposisi yang disanggah, yaitu), yakni kontradiksinya, ('bahwa ia adalah manusia'). (Dan jika ia berkata:) penanya: "Kami tidak menerima bahwa ia bukan manusia," ('Mengapa tidak mungkin ia), yakni bentuk itu, (adalah seorang Zanj?') Maka, ini), yakni landasan argumen ini, (adalah landasan argumen yang lebih khusus secara absolut) dari kontradiksi dari proposisi yang disanggah.

(Dan jika ia berkata:) penanya: "Kami tidak menerima bahwa ia bukan manusia," ('Mengapa tidak mungkin ia adalah hewan?') Maka, ini), yakni landasan argumen ini, (adalah landasan argumen yang lebih umum secara absolut) dari kontradiksi dari proposisi yang disanggah, dan lebih umum dari satu sisi dari proposisi yang disanggah itu sendiri. Dan jika ia berkata: "Kami tidak menerima bahwa ia bukan manusia, mengapa tidak mungkin ia adalah sesuatu yang dapat diberitakan?" Maka, landasan argumen ini lebih umum secara absolut dari proposisi yang disanggah itu sendiri dan kontradiksinya, karena subjeknya eksis.

(Dan jika ia berkata:) «Kami tidak menerima bahwa ia bukan manusia," ('Mengapa tidak mungkin ia berkulit putih?') Maka, ini), yakni landasan argumen ini, (lebih umum dari satu sisi) dari kontradiksi dan dari proposisi yang disanggah itu sendiri. Dan jika ia berkata: "Mengapa tidak mungkin ia bukan-laki-laki?" Maka, landasan argumen ini lebih umum dari satu sisi dari kontradiksinya, dan lebih umum secara absolut dari proposisi yang disanggah itu sendiri.

(Dan jika ia berkata:) «Kami tidak menerima bahwa ia bukan manusia," ('Mengapa tidak mungkin ia adalah batu?') Maka, ini), yakni landasan argumen ini, (disjungtif) dengan kontradiksi dari proposisi yang disanggah, dan lebih khusus secara absolut dari proposisi yang disanggah itu sendiri. Dan jika ia berkata: "Kami tidak menerima bahwa ia bukan manusia, mengapa tidak mungkin ia bukan-sesuatu-yang-tertawa?" Maka, landasan argumen ini disjungtif dengan kontradiksinya, dan ekuivalen dengan proposisi yang disanggah itu sendiri. Dan ini adalah bentuk-bentuk kemungkinan. Analogikanlah ini pada bentuk-bentuk kepastian.

(Dan) landasan argumen (yang disjungtif) dalam realitas (dan) landasan argumen (yang lebih umum dari satu sisi tidak diperbolehkan untuk dijadikan argumen), yakni tidak sah salah satu dari keduanya menjadi landasan argumen bagi penyanggah dalam realitas, karena keduanya tidak mengimplikasikan kontradiksi dari proposisi yang disanggah. (Dan tidak ada gunanya bagi pemberi argumen untuk membatalkannya), yakni pembatalan oleh pemberi argumen terhadap landasan argumen yang disjungtif dan yang lebih umum

1 Proposisi *ma'dūlah*: adalah proposisi di mana partikel negasi menjadi bagian dari sesuatu, baik ia afirmatif maupun negatif. Baik dari subjek, sehingga disebut *ma'dūlat al-mawḍū'*, seperti: "Yang-bukan-hewan adalah benda mati." Maupun dari predikat, sehingga disebut *ma'dūlat al-maḥmūl*, seperti: "Benda mati bukan-alim." Atau dari keduanya, sehingga disebut *ma'dūlat al-ṭarafayn*, seperti: "Yang-bukan-hewan bukan-alim." *al-Ta'rīfāt* (hlm. 220).

dari satu sisi, (jika pun penanya menjadikannya argumen), karena keduanya bukanlah konsekuensi logis dari kontradiksi. Bahkan, merugikan bagi pemberi argumen untuk membatalkan yang disjungtif dengan kontradiksi yang ekuivalen dengan proposisi yang disanggah itu sendiri, dan landasan argumen yang lebih umum dari satu sisi dari kontradiksi dan lebih umum secara absolut dari proposisi yang disanggah itu sendiri, karena keduanya adalah konsekuensi logis dari proposisi yang disanggah itu sendiri.

(Dan) landasan argumen (yang ekuivalen) dengan kontradiksi dari proposisi yang disanggah dan landasan argumen (yang lebih khusus secara absolut diperbolehkan untuk dijadikan argumen), karena masing-masing dari keduanya mengimplikasikan kontradiksi dari proposisi yang disanggah. (Namun, tidak ada gunanya bagi pemberi argumen untuk membatalkan yang lebih khusus secara absolut), karena penafian yang lebih khusus tidak mengimplikasikan penafian yang lebih umum, dan ini jelas. (Melainkan), berguna bagi pemberi argumen (untuk membatalkan) landasan argumen (yang ekuivalen), karena salah satu dari dua hal yang ekuivalen mengimplikasikan yang lain secara eksistensial dan non-eksistensial. Ini didasarkan pada pandangan yang akurat bahwa ko-eksistensi (*dawām*) tidak dapat dipisahkan dari keniscayaan (*ḍarūrah*). Maka, tidak dapat diajukan keberatan bahwa tidak niscaya dari pembatalan salah satu dari dua hal yang ekuivalen akan terjadi pembatalan yang lain, dengan alasan: "Mengapa tidak mungkin di antara landasan argumen dan sanggahan terdapat ko-eksistensi tanpa keniscayaan, dan ko-eksistensi dapat dipisahkan dari keniscayaan, sehingga ia tidak membuktikan premis yang disanggah?" Terlebih lagi, pembatalan salah satu dari dua hal yang ko-eksisten cukup untuk membatalkan yang lain dalam tujuan kita, yaitu membuktikan premis yang disanggah. Dan karena masing-masing dari dua hal yang ekuivalen dari segi keduanya ekuivalen mengimplikasikan yang lain, sebagaimana yang lebih khusus dari segi ia lebih khusus mengimplikasikan yang lain. Renungkanlah.

(Adapun) landasan argumen (yang lebih umum secara absolut, maka tidak diperbolehkan untuk dijadikan argumen), karena yang lebih umum tidak mengimplikasikan yang lebih khusus, sebagaimana telah dijelaskan. (Namun, berguna bagi pemberi argumen untuk membatalkannya), yakni pembatalan landasan argumen yang lebih umum, (jika penanya menjadikannya argumen), yakni dengan landasan argumen yang lebih umum, karena penafian yang lebih umum secara absolut mengimplikasikan penafian yang lebih khusus secara absolut.

Jika Anda bertanya: "Bukankah itu merugikan pemberi argumen, karena apa yang lebih umum dari kontradiksi dari proposisi yang disanggah juga mencakup proposisi yang disanggah itu sendiri?"

Saya jawab: Yang lebih umum secara absolut dari kontradiksi dari proposisi yang disanggah, pada umumnya, lebih umum dari satu sisi dari proposisi yang disanggah itu sendiri. Seperti jika dikatakan: "Ini bukan makhluk yang berpikir karena ia bukan manusia, dan setiap yang bukan manusia bukan makhluk yang berpikir." Lalu ia menyanggah salah satu premis minor dengan berkata: "Kami tidak menerima bahwa ia bukan manusia. Mengapa tidak mungkin ia adalah hewan?" Landasan argumen ini lebih umum secara absolut dari kontradiksi dari proposisi yang disanggah, yaitu "manusia", dan ini jelas. Dan ia lebih umum dari satu sisi dari proposisi yang disanggah itu sendiri, yaitu "bukan manusia", karena keduanya bertemu pada "kuda", misalnya, dan "hewan" terpisah darinya pada "manusia", dan "bukan manusia" terpisah dari "hewan" pada "batu", misalnya. Maka, pembatalan bahwa ia adalah "hewan" tidak mengharuskan pembatalan bahwa ia "bukan manusia", karena dimungkinkan ia adalah "batu", misalnya, yang "bukan manusia". Maka,

ia tidak batal dengan batalnya proposisi yang disanggah itu sendiri. Adapun kondisi di mana yang lebih umum secara absolut dari kontradiksinya juga lebih umum secara absolut dari proposisi itu sendiri, hampir tidak ditemukan contohnya yang disebutkan oleh orang-orang berakal sebagai landasan argumen. Seperti jika dikatakan sebagai pengganti landasan argumen tersebut: "Mengapa tidak mungkin ia adalah sesuatu yang dapat disebutkan?"

Landasan argumen ini, sebagaimana ia lebih umum secara absolut dari kontradiksi dari premis yang disanggah, juga lebih umum secara absolut dari proposisi itu sendiri, yaitu "bahwa ia bukan manusia", karena tidak ada kasus di mana "ia bukan manusia" terpisah dari "apa yang dapat disebutkan", sebab tidak ditemukan sesuatu yang "bukan manusia" dan "tidak dapat disebutkan". Maka, pembatalan "apa yang dapat disebutkan", sebagaimana ia mengimplikasikan pembatalan statusnya sebagai "manusia", juga mengimplikasikan pembatalan statusnya sebagai "bukan manusia". Namun, hal semacam ini tidak disebutkan oleh orang-orang berakal sebagai landasan argumen, karena kesetaraan relasinya dengan kontradiksi premis dan dengan premis itu sendiri, sebab ia lebih umum secara absolut dari keduanya. Berbeda dengan yang lebih umum secara absolut dari kontradiksinya dan lebih umum dari satu sisi dari proposisi itu sendiri, karena ia lebih dekat pada kontradiksinya, sebab kontradiksinya tidak terpisah darinya, berbeda dengan proposisi itu sendiri yang terpisah dari landasan argumen itu, sebagaimana landasan argumen itu terpisah darinya.

Karena sebagian jawaban dari sanggahan yang bukan merupakan kedua pembuktian tersebut masih tersisa, maka penulis ingin menekankannya dan memberikan perhatian khusus padanya, seraya berkata: (Dan ketahuilah bahwa proposisi yang disanggah) secara umum, (jika ia adalah premis dari dalil pemberi argumen, maka bagi pemberi argumen terdapat fungsi lain) selain kedua pembuktian yang telah disebutkan, dan ia juga argumentatif, (untuk melepaskan diri darinya), yakni dari sanggahan tersebut. (Dan ia), yakni fungsi tersebut—penggunaan kata ganti maskulin didasarkan pada yang masyhur bahwa jika huruf *tā'* adalah bagian niscaya dari kata, maka diperbolehkan maskulin dan feminin, atau berdasarkan takwil dengan "apa yang dengannya sanggahan ditolak", atau penggunaan maskulin berdasarkan predikatnya—(adalah pembuktian klaim utama yang telah didukung dalil dengan dalil lain), yakni yang berbeda dari dalil pertama.

Perbedaan dua dalil yang membuktikan satu hal yang sama dapat terletak pada forma, atau pada premis tengah, atau pada modalitas, jika keduanya adalah silogisme kategoris asertorik atau kondisional, dan keduanya identik dalam kesimpulan.

Adapun jika keduanya berbeda dalam kesimpulan, maka dimungkinkan perbedaannya terletak pada kesimpulan dan pada premis tengah atau premis mayor. Adapun jika keduanya adalah silogisme hipotetis atau disjungtif, jika keduanya identik dalam forma dan kesimpulan, maka perbedaannya terletak pada bagian yang diulang, baik secara negasi maupun afirmasi. Jika tidak, maka perbedaannya dapat terletak pada bagian mana pun.

Adapun jika salah satunya adalah silogisme kategoris asertorik, dan yang lain adalah silogisme kategoris kondisional atau hipotetis, atau jika salah satunya kondisional dan yang lain hipotetis atau disjungtif, maka untuk mengetahui perbedaannya, diperlukan pengetahuan mengenai reduksi masing-masing ke yang lain. Dan penuntut ilmu yang cerdas akan mengetahuinya, sehingga tidak perlu diperpanjang, dan kitab ini tidak mendukungnya. Tidak dapat dikatakan: "Dua dalil yang membuktikan satu hal yang sama pasti identik dalam kesimpulan." Sebab kami akan menjawab: "Yang dibuktikan dengan dalil lain dapat merupakan kesimpulan itu sendiri, dapat ekuivalen dengannya, atau dapat lebih umum darinya. Maka, dimungkinkan yang dibuktikan dengan salah satu dalil adalah

salah satu dari tiga ini, dan dengan yang lain adalah salah satu dari dua yang terakhir dari tiga tersebut." Demikian kata sebagian cendekiawan.

(Dan ini), yakni pembuktian klaim utama tersebut dengan dalil lain, (adalah sebuah pembungkaman), yakni kegagalan dari pihak pemberi argumen, (dari satu sisi), berdasarkan pertimbangan bahwa ia bukanlah pembuktian dari proposisi yang disanggah. Namun, ia adalah (penyingkapan kebenaran dari sisi lain), berdasarkan pertimbangan bahwa ia adalah pembuktian terhadap apa yang telah dikenai sanggahan. Jika Anda bertanya: "Apa perbedaan antara perubahan (*taghyīr*) dan perpindahan (*intiqāl*), padahal perkataan mereka mengisyaratkan tidak adanya perbedaan?"

Saya jawab: Tidak ada perbedaan di antara keduanya secara bahasa, namun ada perbedaan secara terminologis. Yaitu, perubahan terjadi pada konteks di mana apa yang terkandung dalam dalil kedua dari premis tengah pada silogisme kategoris, atau bagian yang diulang pada silogisme kondisional, merupakan konsekuensi logis yang niscaya terwujud saat apa yang terkandung dalam dalil pertama terwujud. Yaitu, jika di antara keduanya terdapat ekuivalensi, atau jika apa yang terkandung dalam dalil kedua lebih umum secara absolut dari apa yang terkandung dalam dalil pertama. Sedangkan perpindahan terjadi pada konteks di mana apa yang terkandung dalam dalil kedua dari premis tengah atau bagian yang diulang tidak merupakan konsekuensi logis yang niscaya terwujud saat apa yang terkandung dalam dalil kedua terwujud, yaitu lebih khusus dari apa yang terkandung dalam dalil pertama. Secara ringkas, perubahan mengisyaratkan bahwa yang pertama tidak ditinggalkan sepenuhnya, sedangkan perpindahan mengisyaratkan bahwa ia ditinggalkan sepenuhnya, sebagaimana tampak dari penelaahan konteks penggunaan keduanya.

(Ketahuilah). Dimungkinkan ini adalah isyarat pada preferensi pendapat. Menurut sebagian ulama, perubahan adalah tindakan yang argumentatif, dan mereka berargumen dengan perdebatan Nabi Ibrahim dengan Namrud [1], dan dengan argumen bahwa tujuannya adalah membuktikan putusan, sehingga tidak peduli dengan dalil apa pun. Menurut sebagian lain, ia tidak argumentatif, dan mereka berargumen bahwa tujuannya adalah membuktikan putusan beserta validitas dalilnya, bukan sekadar membuktikan putusan. Maka, jika ia berpindah ke dalil lain karena kegagalannya dalam menolak keberatan, maka salah satu dari dua tujuan tersebut gagal, sehingga terjadilah pembungkaman. Dan yang benar adalah bahwa jika pemberi argumen mampu membuktikan proposisi yang disanggah, namun ia tetap berpindah ke dalil lain untuk suatu tujuan—seperti dalam perdebatan Nabi Ibrahim—maka ia argumentatif. Dan jika ia tidak mampu membuktikannya, lalu ia berpindah, maka ia tidak argumentatif, karena ia telah gagal membuktikan apa yang disanggah oleh penanya. Dikatakan dalam *al-Talwīḥ*: "Status perpindahan ke dalil lain karena kegagalan dalam menolak keberatan sebagai perpindahan diskursus hanyalah terminologi para dialektisi,

---

1 Pada marjin naskah (S) lembar (26/b): Ungkapannya, "dan mereka berargumen dengan perdebatan Nabi Ibrahim dengan Namrud," di mana Nabi Ibrahim berkata: "*Rabbiyallażī yuḥyī wa yumīt*" (Tuhanku adalah Dia yang menghidupkan dan mematikan). Yakni, Tuhanku adalah yang disembah karena Dia menghidupkan dan mematikan. Dan barang siapa menghidupkan dan mematikan, maka Dia adalah yang disembah. Maka, Tuhanku adalah yang disembah. Lalu si terkutuk itu menentangnya dengan berkata: "Aku menghidupkan dan mematikan." Lalu ia mendatangkan dua orang tahanan, membunuh salah satunya dan melepaskan yang lain. Yakni, aku adalah yang disembah, karena aku menghidupkan dan mematikan. Dan setiap yang menghidupkan dan mematikan adalah yang disembah. Maka, aku adalah yang disembah. Lalu Nabi Ibrahim, karena khawatir kaumnya akan tertipu, berpindah ke dalil yang lebih jelas, seraya berkata: "Sesungguhnya Allah adalah yang disembah karena Dia mendatangkan matahari dari timur, maka datangkanlah ia dari barat." Yakni, Allah Swt. adalah yang disembah karena Dia mendatangkan matahari dari timur. Dan barang siapa mendatangkan matahari dari timur, maka Dia adalah yang disembah. Dan Nabi Ibrahim, meskipun ia dapat membuktikan klaimnya dengan dalil pertama dengan menjelaskan makna "menghidupkan", yaitu "memberi kehidupan", bukan "melepaskan yang hidup" seperti yang dilakukan si terkutuk, namun ia berpindah ke dalil yang lebih jelas ini.

agar pembicaraan tidak berlarut-larut dengan perpindahan ke dalil lain. Dan ia bukanlah penghentian diskursus secara hakiki, karena jika tujuannya adalah menyingkap kebenaran, maka perpindahan ke dalil lain harus diperbolehkan, karena yang dituju adalah penyingkapan kebenaran dengan dalil apa pun. Ya, jika dalam konteks perpindahan ia berpindah pada sesuatu yang sama sekali tidak sesuai dengan yang dituntut untuk menutupi tampaknya kekalahannya, maka itu adalah penghentian diskursus secara hakiki." [1] Selesai. Dimungkinkan pula ini adalah isyarat pada pertanyaan dan jawaban. Adapun pertanyaan, yaitu: "Di sini terdapat dua fungsi lain, yaitu klarifikasi klaim utama dan klarifikasi bagian-bagian dalil." Adapun jawaban, yaitu: "Keduanya termasuk dalam 'pembuktian'. Adapun oposisinya di sebagian kitab tanpa 'pembuktian' adalah termasuk dalam kategori mengoposisi yang umum dengan yang khusus."

Pasal

Mengenai penjelasan fungsi penanya setelah adanya pembuktian. (Dan saat)—dan ini adalah preposisi yang berfungsi sebagai keterangan (*ẓarf mustaqirr*), baik sebagai keterangan keadaan (*ḥāl*) bagi subjek yang diakhirkan, maupun dari pronomina dalam preposisi "bagi penanya", atau ia adalah preposisi yang predikatnya eksplisit (*ẓarf laghw*) yang terkait dengannya. Tidak diperbolehkan keterkaitannya dengan kata kerja yang diakhirkan karena ia berada dalam ranah nomina relatif—(pemberi argumen membuktikan klaimnya)—dan itu dapat terjadi saat penanya menyanggah klaim tersebut jika belum didukung dalil, atau saat penanya menyanggah premis dari dalilnya, dan itu dapat dibayangkan dengan perubahan dalil atau perpindahan. Pahami. (Atau premisnya), yakni premis dari pemberi argumen—maka tidak ada pemisahan antara kedua pronomina—atau premis dari klaim utama—maka di dalamnya terdapat pemisahan. Maka, *iḍāfah* dalam kedua kemungkinan tersebut adalah berdasarkan keterkaitan yang paling minimal. (Dengan dalil, atau dengan membatalkan landasan argumen) yang ekuivalen atau yang lebih umum secara absolut, (maka bagi penanya diperkenankan untuk menyanggah) secara umum (suatu hal) tertentu (dari premis-premis dalil atau) dari premis-premis (pembatalan tersebut, jika ia tidak), yakni premis-premis itu, atau hal itu—dan penggunaan kata ganti feminin didasarkan pada statusnya sebagai "premis"—(bersifat aksiomatis yang jelas) atau telah diterima. (Maka, jika ia menyanggah), yakni penanya, sesuatu dari premis-premisnya, (maka berlaku padanya), yakni pada sanggahan ini, (perincian yang telah disebutkan sebelumnya), yaitu membuktikan apa yang disanggahnya secara langsung, atau secara tidak langsung, atau berpindah ke dalil lain, atau dengan perubahan dan klarifikasi-klarifikasi. Maka, hasilnya adalah baik pemberi argumen gagal, sehingga ia terkalahkan, atau penanya gagal, sehingga ia terikat oleh argumen, agar tidak memungkinkan diskursus berjalan tanpa akhir hingga terjadi regresi tak terbatas atau sirkularitas.

Penekanan

Ketahuilah bahwa formulasi pembatalan landasan argumen adalah sebagai berikut: "Jika landasan argumen ini batal, maka kontradiksi batal. Dan jika kontradiksi batal, maka klaim utama terbukti benar." Kesimpulannya: "Jika landasan argumen ini batal, maka klaim utama terbukti benar. Antecedentnya benar, maka konsekuensinya pun demikian." Maka, bagi penanya diperkenankan untuk menyanggah premis minor yang kedua dengan berkata: "Kami tidak menerima implikasi dari batalnya landasan argumen pada batalnya kontradiksi, karena dimungkinkan landasan argumen yang

1 *Syarḥ al-Talwīḥ 'alā al-Tawḍīḥ* (2/102).

disebutkan tidak ekuivalen." Maka, bagi pemberi argumen pada saat itu, ia harus membuktikan premis minor yang disebutkan, atau membatalkan landasan argumen ini. Bagi penanya di sini terdapat argumen lain, yaitu: "Ini adalah argumen mengenai landasan argumen, dan setiap argumen mengenai landasan argumen tidak bermanfaat. Maka, argumen ini tidak bermanfaat." Maka, bagi pemberi argumen, ia dapat melakukan disjungsi dan berkata: "Jika yang engkau maksudkan adalah argumen mengenai landasan argumen yang tidak ekuivalen, maka itu tertolak. Dan jika yang engkau maksudkan adalah argumen mengenai landasan argumen secara umum, maka premis mayornya tertolak." Terkadang, ia melakukan disjungsi pada premis mayor dan berkata: "Jika yang engkau maksudkan adalah argumen mengenai landasan argumen secara umum tidak bermanfaat, maka itu tertolak. Dan jika yang engkau maksudkan adalah argumen mengenai landasan argumen yang tidak ekuivalen tidak bermanfaat, maka premis tengah tidak terulang."

Penulis syarah, al-Mas'ūdī, berkata: "Disjungsi ini sama sekali tidak bermanfaat bagi pemberi argumen, karena inti dari perkataan penanya 'bahwa argumen Anda terkait dengan landasan argumen' adalah bahwa itu merupakan sanggahan terhadapnya. Dan tidak niscaya dari sanggahan ini akan terjadi sanggahan terhadap sanggahan itu sendiri, karena mungkin saja landasan argumen yang disebutkan bukanlah konsekuensi logis darinya. Maka, bagi pemberi argumen, ia harus membuktikan klaim utama dengan dalil lain, atau membuktikan status landasan argumen sebagai konsekuensi logis dari sanggahannya. Maka, tampaklah bahwa disjungsi yang disebutkan dari pihak pemberi argumen berada di luar kaidah argumentasi." Selesai.

Setelah selesai dengan penjelasan sanggahan yang merugikan pemberi argumen dan jawabannya, penulis beralih pada penjelasan sanggahan yang tidak merugikan pemberi argumen, seraya berkata:

Pasal

(Sanggahan penanya) secara umum (terhadap premis dari dalil pemberi argumen terkadang tidak merugikan pemberi argumen), bahkan menguntungkannya. (Dan itu), yakni statusnya sebagai tidak merugikan, (terjadi jika penyanggah menyebutkan landasan argumen yang mengandung pengakuan terhadap klaim pemberi argumen) yang didukung oleh premis tersebut. Dan ia mengkhususkannya dengannya, karena kandungan pengakuan terhadap premis tersebut tidak ditemukan kecuali jika landasan argumennya disjungtif, dan itu tidak ditemukan secara induktif. Demikian pula sanggahan terhadap klaim utama yang belum didukung dalil dengan landasan argumen yang mengandung pengakuan terhadapnya. Adapun sanggahannya dengan landasan argumen yang mengandung pengakuan terhadap premis, maka itu tidak ditemukan karena tidak diperbolehkannya menyanggah klaim utama yang telah didukung dalil kecuali secara kiasan elipsis atau konseptual, dan itu kembali pada apa yang ada dalam kitab.

Sebagian penulis syarah berkata: Dan pengakuan tersebut dapat berupa: baik klaim utama itu terlingkupi dalam landasan argumen tersebut, maupun landasan argumen tersebut merupakan perincian dari klaim utama itu.

Yang pertama adalah (seperti jika seorang mukmin berkata: 'Alam ini baru), yakni didahului oleh ketiadaan, (karena ia berubah-ubah'), dan setiap yang berubah-ubah adalah baru, (lalu ia membuktikan premis minornya dengan argumen: 'bahwa ia), yakni alam, (tidak terlepas) seluruh bagiannya (dari gerak)—yakni keberadaan dalam dua waktu di dua tempat—(dan diam')—yakni dari keberadaan dalam dua waktu di satu tempat. Dan setiap yang tidak terlepas dari gerak dan diam adalah berubah-ubah. (Lalu seorang

filsuf berkata), seraya menyanggah premis minor yang kedua—dan ia dikhususkan dengan "filsuf" untuk menekankan bahwa barang siapa yang tuntutannya baginya adalah aksiomatis, baik secara hakiki maupun secara hukum, yakni dengan ia merupakan bagian dari keniscayaan mazhabnya atau diterima dengan cara lain, maka tidak seyogianya ia menyanggah salah satu premis dari dalil untuk tuntutan tersebut—('Kami tidak menerima ketiadaan keterlepasannya dari keduanya. Mengapa tidak mungkin ia terlepas), yakni alam, (darinya, seperti pada saat penciptaannya?'), yakni pada saat penciptaan alam di dalamnya. Karena saat penciptaan adalah satu waktu yang di dalamnya tidak mungkin terjadi gerak dan diam. Dan itu karena masing-masing dari gerak dan diam tidak terjadi kecuali dalam dua waktu di dua tempat, dan diam adalah keberadaan jasad dalam dua waktu di satu tempat, sebagaimana telah dijelaskan.

Saya katakan: Ungkapannya, "Mengapa tidak mungkin ia terlepas...," selesai, adalah formulasi dari sanggahan, bukan landasan argumennya. Landasan argumennya pada hakikatnya adalah substansi dari ungkapannya, "seperti pada saat penciptaannya." Karena ia setara dengan: "Mengapa tidak mungkin alam didahului oleh ketiadaan pada saat penciptaannya, sehingga ia terlepas dari keduanya?" Dan ini adalah landasan argumen yang ekuivalen, meskipun ia diklaim. Maka, tidak dapat diajukan keberatan bahwa dalam penerapan istilah "landasan argumen" konvensi padanya terdapat diskursus. Dan tidak perlu dijawab dengan bahwa ia adalah penyerupaan (*tanẓīr*), bukan perumpamaan (*tamṡīl*), atau bahwa yang dimaksud dengan "landasan argumen" adalah apa yang ditambahkan pada sanggahan, baik ia landasan argumen, penerangan (*tanwīr*), maupun formulasi. Seandainya ia berkata: "Mengapa tidak mungkin salah satu bagian dari alam didahului oleh keberadaan lain?" maka itu akan menjadi contoh bagi landasan argumen yang ekuivalen. Selesai. Selain itu, dalam status landasan argumen sebagai ekuivalen juga terdapat hal yang perlu ditinjau. Maka, renungkanlah dengan semestinya. (Maka, landasan argumen ini mengandung), yakni di dalam landasan argumen ini, (pengakuan terhadap kebaruan alam), karena kebaruan alam terlingkupi di dalamnya, dan itu adalah tuntutan pemberi argumen.

Dan ia juga berkata: Dan yang kedua adalah (seperti jika mukmin tersebut berkata) untuk membuktikan premis minor itu: "Sesungguhnya setiap bagian dari alam berada pada suatu tempat secara absolut. Maka, bagian itu, berdasarkan keberadaannya di tempat itu, baik didahului oleh keberadaan lain di tempat itu, sehingga ia diam, maupun didahului oleh keberadaan lain di tempat lain, sehingga ia bergerak." Lalu penanya yang filsuf berkata: "Kami tidak menerima prinsip enumerasi itu. Mengapa tidak mungkin ia tidak didahului oleh keberadaan lain sama sekali, sebagaimana sesuatu yang baru pada saat penciptaannya berada pada suatu tempat, dan tidak didahului pada saat itu oleh keberadaan lain sama sekali?" Maka, di dalam landasan argumen ini terdapat pengakuan terhadap kebaruan alam, karena ia adalah perincian dari kebaruan alam. Dan dalam kedua skenario ini, pemberi argumen melakukan disjungsi dan berkata: "Anda harus membuktikan premis yang disanggah, atau membuktikan landasan argumen ini karena ekuivalensinya dengan kontradiksi dari yang disanggah. Dan dalam kondisi apa pun, tuntutan akan terbukti, yaitu bahwa alam ini baru."

Dan yang ketiga adalah (seperti jika pemberi argumen berkata) untuk membuktikan premis mayor yang pertama: "Karena setiap yang berubah-ubah adalah lokus bagi sesuatu yang baru, dan setiap yang merupakan lokus bagi sesuatu yang baru adalah baru." Lalu ia membuktikan premis minornya dengan argumen: "Setiap yang berubah-ubah adalah lokus bagi suatu hal yang terjadi setelah sebelumnya tidak ada, dan hal itu adalah baru."

Lalu penanya berkata: "Kami tidak menerima premis minornya. Mengapa tidak mungkin perubahan pada yang berubah-ubah terjadi karena hilangnya suatu hal yang ada di dalamnya?" Maka, pemberi argumen melakukan disjungsi antara premis yang disanggah dan landasan argumen tersebut, lalu ia menambahkan pada masing-masingnya sebuah premis, sehingga tuntutan terbukti. Ia berkata: "Setiap yang berubah-ubah adalah lokus bagi suatu hal yang terjadi setelah sebelumnya tidak ada, atau lokus bagi hilangnya suatu hal yang ada di dalamnya. Yang pertama adalah baru tanpa ragu, dan yang kedua juga baru. Maka, yang berubah-ubah adalah lokus bagi sesuatu yang baru." Dan penjelasan premis mayor yang kedua adalah bahwa status hilangnya sesuatu sebagai hal yang bersifat negatif tidak menafikan statusnya sebagai baru, maupun statusnya sebagai atribut bagi sesuatu, seperti kebodohan yang merupakan ketiadaan pengetahuan. Selesai.

Pasal

Mengenai penjelasan hukum sanggahan dalam format pembatalan. (Jika penanya membatalkan dengan dalil) atau dengan penunjukan, (sebuah klaim utama yang belum didukung dalil) yang tidak aksiomatis dan tidak diterima oleh lawan bicara, (atau sebuah premis dari dalil pemberi argumen) yang demikian pula, (sebelum pemberi argumen memberikan dalil untuk premis tersebut)—yakni, ia mengklaim kebatilan salah satu dari klaim utama atau premis tersebut dan membuktikannya dengan dalil—(maka ia), yakni pembatalan dan pengajuan dalil tersebut, (disebut uzurpasi), baik ia mendahuluinya dengan permintaan dalil maupun tidak.

Jika Anda bertanya: "Uzurpasi yang disebutkan dalam kitab-kitab disiplin ini adalah klaim kerusakan premis dari dalil pemberi argumen sebelum ia memberikan dalil untuknya. Dan tidak disebutkan bahwa klaim kerusakan premis dari klaim utama yang belum didukung dalil sebelum pemberi argumen memberikan dalil untuknya adalah uzurpasi?"

Saya jawab: Pembatasan pada "premis" didasarkan pada mayoritas kasus, karena yang terakhir juga merupakan uzurpasi, sebagaimana diisyaratkan dalam glosa al-Wulūjiyyah [1]. Dan karena kelangkaannya, ia tidak disebutkan dalam matan-matan. Alasan kelangkaannya di sini adalah bahwa pemberi argumen pada umumnya tidak menyebutkan klaim teoritis, berbeda dengan premis. (Karena pengajuan dalil)—yakni, pembatalan yang disebutkan tidak terwujud kecuali dengan pengajuan dalil, dan pengajuan dalil—(adalah posisi pemberi argumen, dan penanya telah merebutnya). Maka, pembatalan tidak terwujud kecuali dengan posisi pemberi argumen yang direbut. Dan setiap hal yang demikian adalah uzurpasi, maka pembatalan adalah uzurpasi. Dan setiap uzurpasi tidak diperbolehkan. Maka, ini adalah silogisme majemuk yang tersusun dari yang tidak lazim dan yang lazim Dimungkinkan pula ia adalah silogisme sederhana, yakni: "Pengajuan dalil adalah uzurpasi, karena ia adalah posisi pemberi argumen yang telah direbut oleh penanya. Dan setiap hal yang demikian adalah uzurpasi." Yang pertama lebih sesuai dengan konteks sebelumnya, dan yang kedua lebih ringkas. Tidak dapat dikatakan: "Jika yang dimaksud dari ungkapannya 'bahwa pengajuan dalil adalah posisi pemberi argumen, dst.' adalah bahwa setiap jenis pengajuan dalil adalah posisi pemberi argumen, maka kami tidak menerimanya. Mengapa tidak mungkin sebagiannya adalah posisi penanya, seperti pada kedua jenis invalidasi?

Dan kami tidak menerima bahwa penanya telah merebut setiap jenis pengajuan dalil," meskipun ini dapat ditangkis dengan menginterpretasikan ungkapannya "telah merebutnya" dengan metode *istikhdām*, yakni dengan memaksudkan sebagian pengajuan dalil. "Dan jika yang dimaksud dengannya adalah pengajuan dalil atas kebatilan apa

1 Lembar (35). Ia karya Abū al-Fatḥ Muḥammad bin Abī Naṣr bin Abī Sa'īd, yang disebut Tāj al-Sa'īd.

yang disebutkan, maka kami tidak menerima bahwa itu adalah posisi pemberi argumen. Dan landasan argumennya adalah apa yang disebutkan." Karena kami akan menjawab: "Yang dimaksud adalah setiap jenis pengajuan dalil, karena diperbolehkannya pengajuan dalil oleh penanya akan mengarah pada menjauhnya kedua belah pihak dari tuntutan. Maka, setiap jenis pengajuan dalil adalah posisi pemberi argumen." Maka, hendaklah ini direnungkan.

Guru besar, al-'Allāmah al-Qāzābādī [1]—semoga Allah menempatkannya di surga Firdaus—berkata: "Di sini terdapat kategori-kategori lain yang juga diabaikan oleh para ulama, baik secara nama maupun definisi. Yaitu, ketika ia menghukumi batalnya premis setelah atau sebelum sanggahan, dan tidak memberikan dalil untuknya, baik kebatilan itu aksiomatis maupun teoritis, dan baik ia menyajikan penunjukan dalam format keaksiomatisan maupun tidak. Dan argumen mereka menuntut bahwa semua itu adalah uzurpasi." Selesai.

Sebagian peneliti ahli mengajukan keberatan terhadap dalil ini dengan menyatakan bahwa ia juga berlaku pada invalidasi dan argumentasi tandingan, karena keduanya adalah pengajuan dalil dari pihak penanya, namun putusannya tidak berlaku padanya, yaitu statusnya sebagai uzurpasi. Dan ini dijawab dengan menyanggah keberlakuannya, dengan berkata: "Pengajuan dalil hanya akan menjadi uzurpasi posisi pemberi argumen jika penanya mengetahui kerusakan suatu hal tertentu yang dapat disanggah, dan ia tidak mengetahui hal itu pada keduanya." Terkadang, ia dijawab dengan menyanggah ketiadaan berlakunya putusan, dengan berkata: "Ya, keduanya adalah uzurpasi, namun terkadang penanya tidak mengetahui kerusakan dalil pemberi argumen kecuali melalui kegagalan putusan darinya, atau melalui implikasinya pada kerusakan premis tertentu dari premis-premisnya, dan tidak ada dalil kecuali atas kebalikan dari apa yang ditunjukkannya. Maka, seandainya invalidasi tidak didengar pada saat itu, maka penanya akan terpaksa menerima dalil yang batal." Demikian pula perkataannya: "Penanya tidak mengetahui kerusakan dalil pemberi argumen kecuali dengan dalil yang menunjukkan kebalikan dari apa yang ditunjukkannya. Maka, seandainya argumentasi tandingan tidak didengar, maka ia akan terpaksa menerima dalil yang batal." Dan karena keduanya dapat didengar secara umum berdasarkan induksi.

(Dan diperselisihkan apakah ia), yakni uzurpasi, (dapat didengar, dan wajib bagi pemberi argumen untuk menjawabnya), yakni uzurpasi itu. Yakni, sebagian dari mereka berkata: ia dapat didengar dan wajib dijawab. Dan sebagian lain berkata: ia tidak dapat didengar dan tidak wajib dijawab. (Dan para peneliti ahli berkata: 'Ia tidak dapat didengar'). Guru besar, al-'Allāmah al-Qāzābādī—semoga disucikan peristirahatannya—berkata: "Dan mereka melarangnya karena selama pemberi argumen berada pada posisi pemberi argumen, maka justifikasi adalah haknya, agar diketahui hakikat dalilnya atau kebatilannya. Dan bagi penanya di sana tidak ada hak kecuali menuntut hal itu. Maka, jika ia merebutnya, maka tujuannya telah gagal. Dan karena jika diperbolehkan pada sisi penanya, maka pemberi argumen pun dapat merebutnya, sehingga keduanya akan menjauh dari apa yang sedang mereka bahas dan tersesat dari jalan argumentasi." Dan kedua justifikasi ini perlu ditinjau. Adapun yang pertama, karena kami tidak menerima bahwa tujuan pemberi argumen adalah mengetahui hakikat dalilnya atau kebatilannya. Melainkan, tujuannya adalah

---

1 Aḥmad bin Muḥammad bin Isḥāq, al-Mawlā al-Qāzābādī: seorang mufasir Hanafi yang berpartisipasi dalam beberapa disiplin ilmu. Berasal dari Qazabad, di sekitar Tokat (Turki). Belajar di Sivas, dan mengajar di Istanbul. Wafat di Aksaray setelah diberhentikan dari jabatan qadi Mekah (1163 H). Ia memiliki beberapa karya, di antaranya: *Mulakhaṣ Natā'ij al-Anẓār* syarah atas *al-Samarqandiyyah*, *Tanwīr al-Baṣā'ir*, glosa atas tafsir al-Bayḍāwī, dan syarah atas *Ādāb al-Birkawī*. *al-A'lām li al-Ziriklī* (1/242).

menyingkap kebenaran dengan cara apa pun. Dan penyingkapan kebenaran dapat terjadi tanpa mengetahui hakikat dalilnya atau kebatilannya, yakni dengan penanya menyanggah lalu pemberi argumen gagal menolaknya. Seandainya pun diterima, tidak serta-merta tujuannya akan gagal dengan asumsi adanya uzurpasi, karena dimungkinkan ia mengetahui hakikat dalilnya dengan menolak uzurpasi, dan kebatilannya dengan kegagalannya menolak uzurpasi. Dan juga, tidak ada hal yang dilarang dalam kegagalan tujuannya, karena hal itu tidak merusak tujuan dialektika. Dan juga, untuk membuktikan klaim utama, cukuplah perkataannya "hakikat dalilnya atau kebatilannya," dan perkataannya "maka jika ia merebutnya, maka tujuannya telah gagal," dan premis-premis sisanya adalah redundan.

Adapun yang kedua, karena tidak niscaya dari diperbolehkannya pada sisi penanya akan diperbolehkan pada sisi pemberi argumen. Seandainya pun diterima, tidak niscaya pemberi argumen juga akan merebutnya, karena dimungkinkan ia meninggalkan fungsi tersebut. Seandainya pun diterima, jika yang dimaksud adalah menjauhnya mereka dari dalil asli, maka tidak ada hal yang dilarang di dalamnya. Dan jika yang dimaksud adalah tercapainya tujuan penyingkapan kebenaran setelah pembicaraan yang panjang, maka tidak ada hal yang dilarang pula. Dan jika yang dimaksud adalah tidak tercapainya sama sekali, maka itu tertolak." Selesai perkataannya.

(Dan barang siapa berkata)—dan ia adalah Mawlānā Rukn al-Dīn al-'Amidī [1] dan para pengikutnya—(bahwa ia dapat didengar), yakni argumentatif, (maka ia berkata: 'Bahwa bagi penanya diperkenankan untuk berkata:) ‹Aku tidak berkomitmen pada kebatilan, melainkan ('Aku bermaksud melakukan sanggahan yang disertai landasan argumen') secara umum (dengan) apa yang aku sebutkan dalam format pengajuan dalil dan pembatalan'). Namun, hal itu mengimplikasikan kebatilan. Seandainya sanggahan dengan implikasi kebatilan adalah uzurpasi, maka sanggahan dengan landasan argumen yang definitif pun adalah uzurpasi, dan ini jelas-jelas batal. Dan ia menyajikannya dalam format pengajuan dalil untuk menekankan kekuatan dan soliditas keberatan, atau untuk memperkuat sanggahannya. Dan jika bagi penanya diperpenankan untuk berkata demikian, (maka ia berhak), yakni penanya yang merebut atau uzurpasi itu, (atas jawaban) dengan salah satu dari cara-cara sebelumnya, (pada saat itu), yakni saat ia menjadi sebuah sanggahan, (secara absolut. Dikatakan dalam *al-Tawḍīḥ*:) yang ringkasannya adalah, ('Seyogianya, bagi orang yang menghukumi) dan meyakini (rusaknya sebuah premis tertentu) yang belum didukung dalil—jika tidak, maka ia adalah argumentasi tandingan pada level premis—agar) ia menyembunyikan pengetahuannya akan kerusakannya dan meminta dalil untuknya. Demikian pula orang yang menghukumi rusaknya klaim utama yang belum didukung dalil, ('ia menyajikan keberatannya terhadapnya), yakni terhadap premis itu, (sebagai sebuah sanggahan), yakni permintaan dalil secara umum, (bukan sebagai sebuah pembatalan), yakni klaim kebatilan dan pengajuan dalil. Oleh karena itu, ia meninggalkan pengajuan dalil. (Agar lawan bicara) yang polemis, yaitu pemberi argumen, (tidak berkata: 'Ini), yakni keberatan ini, (adalah uzurpasi'), dan ia tidak dapat didengar menurut para peneliti ahli, (sehingga ia membutuhkan)—dengan *naṣb*, yakni "agar tidak membutuhkan," atau dengan *raf'*, yakni "maka ia membutuhkan"—(upaya ekstra), yakni intensi, dengan berkata: "Aku tidak berkomitmen pada kebatilan, melainkan aku bermaksud melakukan sanggahan yang disertai landasan argumen dengan apa yang aku sebutkan dalam format

1 Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad, Abū Ḥāmid Rukn al-Dīn al-'Amidī al-Samarqandī: seorang fakih, imam dalam disiplin perbedaan pendapat (*khilāf*) dan polemik (*jadal*), dan ia adalah orang pertama yang menjadikannya disiplin tersendiri, sedangkan para pendahulunya mencampurkannya. Di antara karyanya adalah: *al-Nafā'is* yang diringkas oleh al-Khūyī dan dinamainya *'Arā›is al-Nafā'is*, *al-Ṭarīqah al-'Amidiyyah*, *al-Irsyād fī al-Khilāf wa al-Jadal*, dan *Ḥawḍ al-Ḥayāh* sebuah risalah. Wafat di Bukhara tahun 615 H. *al-A'lām li al-Ziriklī* (7/27) dan *al-Fawā'id al-Bahiyyah* (hlm. 326).

pembatalan dan pengajuan dalil." Dan ini adalah sebuah pengajaran yang bermanfaat dalam dialektika. (Selesai) perkataannya.

Dan sebagian ulama memperkenankan bahwa uzurpasi dapat didengar tanpa mengembalikannya pada sanggahan, karena salah satu dari kedua belah pihak pasti akan gagal dalam mengajukan dalil, sehingga terjadilah pembungkaman dan keterikatan oleh argumen. Maka, terbuktilah apa yang dituntut. Oleh karena itu, sebagian cendekiawan berkata: "Sesungguhnya, pembatalan klaim utama dan premis yang belum didukung dalil, jika dengan estimasi dalil, disebut argumentasi tandingan terestimasi. Jika tidak, maka disebut invalidasi global yang menyerupainya."

Pasal

Mengenai penjelasan esensi (uzurpasi). Ia (dalam konvensi mereka adalah pengajuan dalil oleh penanya)—dengan ini dikecualikan pengajuan dalil oleh pemberi argumen—(atas kebatilan apa), yakni sesuatu, (yang valid untuk disanggah), yakni disanggah sesuatu itu, atau diminta dalil untuknya. Dan itu adalah premis dan klaim utama yang belum didukung dalil. Maka, pembatalan klaim utama yang belum didukung dalil dan pembatalan premis yang belum didukung dalil keduanya adalah uzurpasi. Karena klaim utama yang belum didukung dalil dan premis yang belum didukung dalil valid untuk disanggah, dan sanggahan terhadapnya adalah fungsi dari penanya. Namun, sanggahan terhadap klaim utama yang belum didukung dalil, jika dengan lafaz "sanggahan" (*man'*) dan derivasinya, maka ia adalah kiasan dari "permintaan dalil secara umum". Dan jika dengan lafaz lain, seperti jika ia berkata, "*lā nusallim*" (kami tidak menerima), maka tidak ada kiasan, sebagaimana akan dijelaskan.

(Maka, argumentasi tandingan), yakni yang verifikatif, berbeda dengan yang terestimasi, (bukanlah uzurpasi, karena ia), yakni argumentasi tandingan, (adalah pembatalan klaim dengan dalil setelah pemberi argumen memberikan dalil untuknya), yakni untuk klaim tersebut. Dan perihal penggunaan kata ganti maskulin di kedua posisi tersebut adalah mudah. Dan setiap pembatalan yang demikian bukanlah uzurpasi, karena menyanggah klaim utama setelah didukung dalil adalah tidak sah. Maka, tampaklah bahwa ungkapannya, (Dan menyanggah klaim utama) tersebut (setelah didukung dalil adalah tidak sah), termasuk dalam kategori konjungsi kausa kepada akibatnya. Maka, ia adalah kausa bagi premis mayor yang tidak disebutkan. Dan barang siapa berkata: "Ini adalah silogisme tidak lazim yang kedua premisnya disebutkan beserta kesimpulannya: 'Argumentasi tandingan adalah pembatalan terhadap apa yang tidak sah untuk disanggah.' Lalu kita tambahkan padanya ungkapan kita: 'Dan setiap yang merupakan pembatalan terhadap apa yang tidak sah untuk disanggah bukanlah uzurpasi.' Maka, dihasilkanlah tuntutan," maka tidak tersembunyi pemaksaan interpretasinya, bahkan kebatilannya. Renungkanlah dengan semestinya.

(Demikian pula), yakni seperti argumentasi tandingan, (invalidasi global) yang hakiki. Dan barang siapa menggeneralisasikannya dengan berkata "baik yang hakiki maupun yang menyerupainya," maka ia telah lalai dari perkataannya yang terdahulu dan yang akan datang. (Bukanlah uzurpasi, karena ia), yakni invalidasi, (adalah pembatalan dalil dengan dalil). Dan setiap pembatalan dalil dengan dalil bukanlah uzurpasi. (Dan tidak sah menyanggah dalil). Maka, ini juga adalah argumen bagi premis mayor yang tidak disebutkan. (Karena sanggahan hanyalah sah ditujukan pada apa yang dapat didukung oleh dalil. Dan dalil), yakni setiap dalil, (tidak dapat didukung oleh dalil). Maka, dihasilkan dari figur kedua bahwa sanggahan tidak sah ditujukan pada dalil, sehingga tidak sah

menyanggah dalil. Dimungkinkan pula ia adalah argumen dari figur pertama dengan mendahulukan premis mayor. Formulasinya: "Setiap dalil tidak dapat didukung oleh dalil.

Dan setiap yang tidak dapat didukung oleh dalil tidak sah untuk disanggah. Maka, dalil tidak sah untuk disanggah." (Karena ia), yakni dalil pertama, (tersusun dari dua premis) [1], yakni premis minor dan mayor pada silogisme kategoris, baik asertorik maupun kondisional, dan premis kondisional beserta anteseden atau konsekuennya pada silogisme hipotetis. Dan setiap yang tersusun dari dua premis tidak dapat didukung oleh dalil. Maka, dalil pertama tidak dapat didukung oleh dalil. Penulis memilih "dua premis" dan tidak berkata "dua premis atau lebih," meskipun mereka membagi silogisme menjadi sederhana dan majemuk, sebagai isyarat bahwa yang akurat adalah bahwa dalil pada hakikatnya tidak tersusun kecuali dari dua premis, bukan dari beberapa premis. Dan pembagian silogisme menjadi sederhana dan majemuk hanyalah berdasarkan bentuk lahiriahnya. Oleh karena itu, mereka berkata: "Silogisme majemuk pada hakikatnya adalah beberapa silogisme." Atau sebagai pencukupan dengan yang paling sedikit. (Dan dalil) yang diminta dari pihak penanya (hanyalah menghasilkan satu premis tunggal). Ini adalah argumen bagi premis mayor yang tidak disebutkan. Maka, ia termasuk dalam kategori konjungsi kausa kepada akibatnya.

(Dan di sini terdapat sebuah diskursus), dan penjelasan mengenai diskursus ini akan datang. Dikatakan: Yaitu, jika dikatakan: "Jika yang dimaksud dengan 'satu premis tunggal' adalah premis yang tidak terurai menjadi dua premis, maka kami tidak menerima premis minornya, karena satu dalil terkadang menghasilkan satu premis yang terurai menjadi banyak premis. Dan jika yang dimaksud dengannya adalah 'satu premis'—meskipun secara konseptual—maka kami tidak menerima premis mayornya, karena yang tersusun dari dua premis dapat dianggap sebagai satu premis dan dibuktikan dengan dalil, yakni dengan berkata: 'Dalil ini valid karena ia adalah dalil yang premis-premisnya terbukti, dan setiap dalil yang demikian adalah valid.'" Dan tidak tersembunyi apa yang ada di dalamnya. Maka, renungkanlah.
(Dan engkau akan segera mengetahui tentang argumentasi tandingan) pada artikel kedua, (dan invalidasi) pada artikel ketiga.

Pasal

Mengenai penjelasan sanggahan terhadap penyajian argumen (*taqrīb*). Dan karena seringnya terjadi, penulis mengkhususkannya dengan penyebutan setelah penggeneralisasian, dan memberikan perhatian khusus padanya, seraya berkata: (Ketahuilah bahwa penanya terkadang menyanggah) secara umum (penyajian argumen dari dalil pemberi argumen. Dan makna dari penyajian argumen adalah perumusan dalil sedemikian rupa sehingga ia mengimplikasikan), yakni dalil itu, (klaim utama). Dikatakan pula: penerapan dalil pada klaim utama. Dan ini secara lahiriah lebih umum daripada yang pertama, karena yang pertama khusus pada argumen demonstratif, sebab "implikasi" (*istilzām*) diambil di dalamnya.

Sedangkan ini mencakup argumen demonstratif dan lainnya seperti indikasi (*amārah*)

---

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "karena ia tersusun dari dua premis, dst." Dimungkinkan untuk memformulasikannya dari figur ketiga dengan berkata: "Karena dalil tersusun dari dua premis, dan dalil—yakni setiap dalil—hanyalah menghasilkan satu premis tunggal." Kesimpulannya: "Maka, yang tersusun dari dua premis hanyalah menghasilkan satu premis tunggal." Jika demikian, maka dalil pertama tidak dapat didukung oleh dalil. Mungkin inilah yang dimaksud oleh pengarang (catatan editor).

[1], induksi (*istiqrā'*) [2], dan analogi (*tamśīl*) [3], karena "penerapan" (*taṭbīq*) lebih umum. Kecuali jika dikatakan: yang dimaksud dengan "implikasi" adalah implikasi secara umum, atau yang dimaksud dengan "penerapan dalil" adalah penerapan dengan cara implikasi.

Oleh karena itu, al-Muḥaqqiq al-Syarīf—semoga disucikan ruhnya—berkata: "Dengan kata lain, penerapan dalil pada klaim utama." (Dan formulasi sanggahannya adalah: 'Kami tidak menerima implikasi dari dalil ini) terhadap (klaim utama) tersebut,' atau 'keniscayaan klaim utama ini dari dalil tersebut.' (Dan terkadang, ia), yakni formulasi itu, (diringkas dan dikatakan: 'Kami tidak menerima penyajian argumen ini,' atau 'Penyajian argumen ini tertolak,') atau 'tidak sempurna,' atau 'aku menyanggah penyajian argumen ini,' atau 'aku meminta darimu penjelasan mengenai penyajian argumen ini,' dan seterusnya.

(Dan penyajian argumen hanyalah sempurna), yakni hanyalah terwujud, karena eksistensi dan kesempurnaannya saling mengimplikasikan, (jika dalil tersebut menghasilkan kesimpulan yang merupakan klaim utama itu sendiri, atau yang ekuivalen dengannya), yakni dengan klaim utama, (atau yang lebih khusus darinya), yakni dari klaim utama. Seperti jika kita mengklaim: "Ini adalah manusia."

- Jika kita berkata: "Karena ia adalah makhluk yang berpikir, dan setiap makhluk yang berpikir adalah manusia," maka ia menghasilkan kesimpulan yang merupakan klaim utama itu sendiri.
- Jika kita berkata: "Karena ia adalah makhluk yang takjub, dan setiap makhluk yang takjub adalah makhluk yang tertawa," maka ia menghasilkan kesimpulan yang ekuivalen dengannya.
- Jika kita berkata: "Karena ia adalah makhluk yang berpikir dan berkulit hitam, dan setiap makhluk yang berpikir dan berkulit hitam adalah seorang Zanj," maka ia menghasilkan kesimpulan yang lebih khusus darinya.
- Jika kita berkata: "Karena ia adalah makhluk yang bernapas, dan setiap makhluk yang bernapas adalah hewan," maka ia menghasilkan kesimpulan yang lebih umum darinya.

Dan contoh dari yang lebih umum adalah jika kita mengklaim: "Setiap hewan adalah manusia," lalu kita berargumen untuknya dengan berkata: "Karena setiap makhluk yang berpikir adalah hewan, dan setiap makhluk yang berpikir adalah manusia." Ini adalah figur ketiga, yang menghasilkan kesimpulan dengan konversi premis minor: "Sebagian hewan adalah manusia."

(Adapun jika ia menghasilkan), yakni dalil itu, (kesimpulan yang lebih umum), baik secara absolut maupun dari satu sisi, atau yang disjungtif, (maka tidak ada penyajian argumen), yakni tidak ada penyajian argumen sama sekali di dalamnya. Contoh yang lebih umum dari satu sisi adalah seperti jika kita mengklaim: "Sebagian hewan secara aktual menulis," lalu kita berkata: "Karena ia secara aktual takjub, dan setiap yang secara aktual takjub adalah secara aktual tertawa." Maka: "Sebagian hewan secara aktual tertawa." Ini lebih umum dari satu sisi dari klaim utama, dan ia termasuk dalam kategori yang lebih umum. Adapun jika dalil menghasilkan kesimpulan yang disjungtif, maka dengan cara yang

---

1 Indikasi (*al-amārah*): secara etimologis, tanda. Secara terminologis, adalah apa yang pengetahuan akan keberadaannya mengimplikasikan presumi kuat akan keberadaan yang diindikasikan, seperti awan dalam hubungannya dengan hujan. Pengetahuan akan keberadaan awan mengimplikasikan presumi kuat akan adanya hujan. *al-Ta'rīfāt* (hlm. 36).

2 Induksi (*al-istiqrā'*): adalah putusan atas suatu universal berdasarkan keberadaannya pada sebagian besar partikular-partikularnya. *al-Ta'rīfāt* (hlm. 18).

3 Analogi (*al-tamśīl*): adalah penetapan suatu hukum pada satu partikular karena keberadaannya pada partikular lain, berdasarkan makna yang sama-sama dimiliki oleh keduanya. Para fukaha menamakannya *qiyās*. *al-Ta'rīfāt* (hlm. 66).

lebih utama tidak ada penyajian argumen. Contohnya: "Ini bukan-hewan, karena ia adalah benda mati, dan setiap benda mati adalah bukan-hewan." Maka: "Ini bukan-hewan." Dan ini disjungtif dengan klaim utama. Adapun yang dikatakan bahwa "jika ia menghasilkan kesimpulan yang lebih umum secara absolut atau dari satu sisi, maka ini adalah penyajian argumen, namun tidak sempurna," dan "adapun jika ia menghasilkan kesimpulan yang disjungtif, maka tidak ada penyajian argumen sama sekali," maka pendapat ini tidak baik, sebagaimana jelas. (Seperti jika klaim utamanya adalah proposisi afirmatif universal), baik yang kategoris [1] maupun kondisional [2], baik yang hipotetis [3] maupun disjungtif [4], (dan dalilnya menghasilkan proposisi afirmatif partikular), baik yang kategoris maupun kondisional secara umum. Demikian pula jika klaim utamanya adalah proposisi niscaya [5], dan dalilnya menghasilkan proposisi ko-eksisten [6], atau absolut umum [7], atau kondisional umum [8], atau konvensi umum [9], atau salah satu dari proposisi umum dari yang niscaya.

Kesimpulannya adalah bahwa jika dalil menghasilkan kesimpulan yang merupakan klaim utama itu sendiri, atau ekuivalen dengannya, atau lebih khusus darinya secara umum, maka penyajian argumennya sempurna. Dan jika ia menghasilkan kesimpulan yang lebih umum secara absolut atau dari satu sisi, atau yang disjungtif dengan cara apa pun—baik ekuivalensi dan lainnya berdasarkan kuantitas [10] dan kualitas [11], atau berdasarkan

---

1 Proposisi kategoris (*al-qaḍiyyah al-ḥamliyyah*): adalah proposisi di mana putusan dari relasi informatif ditetapkan pada kedua bagiannya, dan tidak ditetapkan pada salah satu bagiannya. Seperti: "Manusia adalah hewan" dan "Manusia bukan kuda". *al-Mubīn fī Alfāẓ al-Ḥukamā' wa al-Mutakallimīn* (hlm. 79).

2 Proposisi kondisional (*al-syarṭiyyah*): adalah proposisi di mana relasi informatif ditetapkan pada salah satu dari kedua bagiannya. Ia dapat berupa hipotetis atau disjungtif. *al-Mubīn fī Alfāẓ al-Ḥukamā' wa al-Mutakallimīn* (hlm. 69).

3 Proposisi hipotetis (*al-muttaṣilah*): adalah proposisi di mana relasi antara kedua bagiannya, dalam kondisi afirmatif, adalah keniscayaan, dan dalam kondisi negatif, adalah penafian keniscayaan. Seperti: "Jika matahari terbit, maka siang hari ada." *al-Mubīn fī Alfāẓ al-Ḥukamā' wa al-Mutakallimīn* (hlm. 80).

4 Proposisi disjungtif (*al-munfaṣilah*): adalah proposisi di mana relasi antara kedua bagiannya, dalam kondisi afirmatif, adalah oposisi dan penafian keniscayaan, dan dalam kondisi negatif, adalah penafiannya. Seperti: "Bilangan adalah genap atau ganjil." Baik ia disjungtif hakiki maupun tidak. *al-Mubīn fī Alfāẓ al-Ḥukamā' wa al-Mutakallimīn* (hlm. 80).

5 Proposisi niscaya (*ḍarūriyyah*): proposisi bermodalitas sederhana di mana diputuskan keniscayaan penetapan predikat pada subjek atau keniscayaan penafiannya, selama substansi subjek eksis. Seperti: "Setiap manusia secara niscaya adalah hewan," dan "Tidak ada satu pun manusia yang secara niscaya adalah batu." *Kasysyāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-'Ulūm* (2/1118).

6 Proposisi ko-eksisten (*al-dā'imah*): adalah proposisi di mana diputuskan kekekalan penetapan predikat pada subjek, atau kekekalan penafiannya, selama substansi subjek eksis. Contoh yang afirmatif: "Secara kekal, setiap manusia adalah hewan." Contoh yang negatif: "Secara kekal, tidak ada satu pun manusia yang adalah batu." *al-Ta'rīfāt* (hlm. 103).

7 Proposisi absolut umum (*al-muṭlaqah al-'āmmah*): adalah proposisi di mana diputuskan penetapan predikat pada subjek, atau penafiannya, secara aktual. Contoh yang afirmatif: "Setiap manusia bernapas, secara absolut umum." Contoh yang negatif: "Tidak ada satu pun manusia yang bernapas, secara absolut umum." *al-Ta'rīfāt* (hlm. 218).

8 Proposisi kondisional umum (*al-masyrūṭah al-'āmmah*): adalah proposisi di mana diputuskan keniscayaan penetapan predikat pada subjek atau penafiannya, dengan syarat substansi subjek disifati dengan deskripsi subjek. Contoh yang afirmatif: "Setiap penulis secara niscaya menggerakkan jari-jarinya selama ia menulis." Contoh yang negatif: "Secara niscaya, tidak ada satu pun penulis yang diam jari-jarinya selama ia menulis." *al-Ta'rīfāt* (hlm. 213).

9 Proposisi konvensi umum (*al-'urfiyyah al-'āmmah*): adalah proposisi di mana diputuskan kekekalan penetapan predikat pada subjek atau penafiannya, selama substansi subjek disifati dengan deskripsi. Contoh yang afirmatif: "Setiap penulis menggerakkan jari-jarinya selama ia menulis." Contoh yang negatif: "Tidak ada satu pun penulis yang diam jari-jarinya selama ia menulis." *al-Ta'rīfāt* (hlm. 149).

10 Kuantitas (*al-kam*): adalah aksiden yang dengan sendirinya menuntut pembagian. Ia dapat berupa kontinu atau diskrit. *al-Ta'rīfāt* (hlm. 187).

11 Kualitas (*al-kayf*): adalah kondisi tetap pada sesuatu yang dengan sendirinya tidak menuntut pembagian maupun relasi. *al-Ta'rīfāt* (hlm. 188).

modalitas [1], atau lainnya seperti status proposisi sebagai hakiki [2], eksternal [3], atau mental [4]—maka tidak ada penyajian argumen.

Faedah

Karena implikasi adalah sesuatu yang valid untuk disanggah, maka argumentasi tandingan terestimasi dan invalidasi global yang menyerupainya—berdasarkan klaim implisit—keduanya adalah uzurpasi menurutnya. Karena uzurpasi adalah pengajuan dalil oleh penanya atas kebatilan apa yang valid untuk disanggah, sebagaimana telah dijelaskan. Dan tidak diragukan lagi validitas dari sanggahan terhadap penyajian argumen. Oleh karena itu, penulis tidak membahas keduanya, meskipun sebagian ulama memperkenankan bahwa keberatan yang ditujukan pada implikasi dapat berupa argumentasi tandingan terestimasi atau invalidasi global yang menyerupainya.

Pasal

Mengenai penjelasan sanggahan hakiki dan kiasan. (Dikatakan:)—dan pengatakannya adalah al-Qāḍī ʻAḍud al-Dīn dalam *Risālah al-Ādāb* [5]—(bahwa transmisi (*al-naql*)) dari segi ia adalah transmisi yang ditransmisikan, karena yang ditransmisikan dari segi ia adalah yang ditransmisikan tidak dikenai sanggahan sama sekali, baik secara hakiki maupun kiasan, (dan klaim utama (*al-muddaʻā*)) dari segi ia adalah klaim utama, (tidak dapat disanggah kecuali) dengan sanggahan (kiasan), baik secara linguistik, konseptual, maupun elipsis. (Dan maknanya) dalam konvensi mereka (adalah bahwa lafaz "sanggahan" dan derivasinya), yakni dari lafaz *manʻ* seperti *mamnūʻ* atau *manaʻa*, (tidak digunakan dalam permintaan dalil untuk keduanya), yakni untuk transmisi dan klaim utama, (kecuali secara kiasan), yakni penggunaan kiasan, atau dalam keadaan bahwa lafaz itu dan derivasinya adalah kiasan, baik kiasan linguistik, konseptual, maupun elipsis.

Abū al-Fatḥ berkata: "Dimungkinkan bahwa yang dimaksud dengan 'sanggahan' di sini adalah makna hakikinya, dan pada saat itu, 'kiasan' dalam ungkapannya 'kecuali secara kiasan' merujuk pada majas dalam atribusi, yakni atribusi sanggahan pada transmisi dan klaim utama. Maka, ungkapanmu: 'Transmisi ini tertolak (*mamnūʻ*)' atau 'Klaim utama ini tertolak' maknanya adalah bahwa dalilnya tertolak. Dan dimungkinkan pula bahwa yang dimaksud dari 'sanggahan' adalah makna hakikinya, dan dari 'kiasan' adalah majas dalam atribusi. Dan dimungkinkan pula bahwa yang dimaksud dengan 'sanggahan' adalah penggunaan lafaz 'sanggahan', dan pada saat itu, kiasan terletak pada term-nya, yakni lafaz 'sanggahan'. Maka, makna dari ungkapanmu: 'Transmisi atau klaim utama ini tertolak' adalah bahwa ia 'membutuhkan penjelasan', misalnya." [6] Selesai. Penulis menginterpretasikannya dengan makna terakhir karena sebuah wawasan analitis yang

---

1 Modalitas (*al-jihah*): Ia dan ruang (*al-ḥayyiz*) saling mengimplikasikan dalam eksistensi, karena keduanya adalah tujuan bagi gerakan spasial. Hanya saja, ruang adalah tujuan bagi yang bergerak dengan cara berada di dalamnya, sedangkan modalitas adalah tujuan baginya dengan cara mencapainya dan mendekatinya. Maka, modalitas adalah akhir dari gerakan. *al-Kulliyyāt* (hlm. 348).

2 Proposisi hakiki (*al-qaḍiyyah al-ḥaqīqiyyah*): adalah proposisi di mana putusan ditetapkan pada apa yang dicakup oleh subjek secara aktual, baik eksis di dunia eksternal maupun tidak. *al-Taʻrīfāt* (hlm. 177).

3 Proposisi eksternal (*al-khārijiyyah*): adalah proposisi di mana putusan hanya ditetapkan pada individu-individu eksternal yang terwujud. *Kasysyāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-ʻUlūm* (1/689).

4 Proposisi mental (*al-żihniyyah*): adalah putusan yang hanya ditetapkan pada individu-individu mental, baik yang terwujud maupun yang terestimasi. *Dustūr al-ʻUlamāʻ: Jāmiʻ al-ʻUlūm fī Iṣṭilāḥāt al-Funūn* (3/60).

5 *al-ʻAḍudiyyah*, lembar (no. 1).

6 *Hāsyiyat Mīr Abī al-Fatḥ ʻalā al-ʻAḍudiyyah*, lembar (14/b).

tidak tersembunyi. Demikian pula lafaz *māni'ah*, *munāqaḍah*, dan *naqḍ tafṣīlī*, karena ketiganya adalah sinonim dalam konvensi mereka.

(Dan penjelasan mengenai hal itu adalah bahwa 'sanggahan'), demikian pula lafaz-lafaz yang disebutkan, (dalam terminologi mereka adalah 'permintaan dalil atas premis dari dalil'), dari segi ia adalah premis, yakni yang belum didukung dalil. (Dan karena transmisi) dari segi ia adalah transmisi, (dan klaim utama) dari segi ia adalah klaim utama, (bukanlah premis dari sebuah dalil, maka ungkapanmu: 'Transmisi ini tertolak') atau *munāqaḍ*, atau *manqūḍ bi naqḍin tafṣīliyyin*, dan seterusnya, (dan 'Klaim utama ini tertolak') atau *munāqaḍ*, dan seterusnya, (adalah majas) linguistik. Dan tidak tersembunyi apa yang ada di dalamnya dari majas dalam atribusi, atau majas mursal, karena majas terletak pada ungkapannya "*mamnū'*", bukan pada keseluruhan "transmisi ini tertolak". Pahami. (Dari 'permintaan dalil secara umum'). Dimungkinkan ini terkait dengan "dalil", yakni baik dalil itu hakiki maupun secara hukum, karena penunjukan (*tanbīh*) dan autentikasi (*taṣḥīḥ*) bukanlah dalil hakiki, melainkan dalil secara hukum. Dan dimungkinkan pula ia terkait dengan "permintaan", yakni tanpa membatasinya sebagai permintaan atas premis. (Adapun jika engkau menggunakan lafaz lain) selain empat lafaz tersebut dan derivasinya (dalam permintaan dalil untuk keduanya), yakni untuk transmisi dan klaim utama, (maka tidak ada kiasan) di dalamnya sama sekali, baik linguistik, konseptual, maupun elipsis, melainkan ia adalah hakiki, karena ia digunakan pada apa yang ditetapkan untuknya, dan itu adalah hakikat. (Seperti jika engkau berkata: 'Kami tidak menerima transmisi ini') atau "ia tidak diterima", (atau) tidak menerima ('klaim utama ini', atau 'ia), yakni transmisi dan klaim utama, (membutuhkan penjelasan'). Perincian ini berlaku pada klaim utama yang belum didukung dalil), atau transmisi yang tidak disertai dengan autentikasi. (Adapun jika klaim utama), misalnya, (telah didukung dalil), seperti jika engkau berkata: "Bentuk ini adalah manusia karena ia adalah makhluk yang berpikir, dan setiap makhluk yang berpikir adalah manusia," (maka permintaan dalil untuknya), yakni untuk klaim utama itu, (dengan lafaz apa pun) dari lafaz-lafaz yang digunakan, yakni atribusinya, (adalah majas dalam atribusi.

Dan yang dimaksud adalah permintaan dalil atas salah satu premis dari dalilnya), dengan petunjuk kontekstual yang mengalihkan dari apa yang menjadi subjeknya. Ini jika dari "klaim utama" tidak dimaksudkan "premis", dan ia tidak menempatkannya pada posisi anteseden genitif (*muḍāf*). Adapun jika ia memaksudkan "premis" darinya, dengan relasi konsekuensi, maka lafaz "klaim utama" adalah majas linguistik. Dan jika ia menempatkannya pada posisi anteseden genitif, maka ia adalah majas elipsis. Dan lafaz-lafaz yang digunakan serta atribusinya adalah hakiki. Maka, yang dimaksud adalah "majas dalam atribusi" secara potensial, yakni sah untuk menjadi majas dalam atribusi. Terkadang dikatakan: pengkhususan ini didasarkan pada kebiasaan, karena formulasi dan intensi tersebut tidak ada dalam konvensi mereka.

Karena permintaan dalil atas transmisi yang disertai autentikasi jarang terjadi, maka penulis tidak membahasnya. Selain itu, yang menjadi tujuan utama dari pembahasan ini adalah penjelasan sanggahan terhadap klaim utama. Adapun penjelasan sanggahan terhadap transmisi adalah sebuah ekskursus [1]. Dan penjelasan dialektika di dalamnya akan datang. Dan dimungkinkan untuk menggeneralisasi "klaim utama" hingga mencakup transmisi, karena transmisi pada hakikatnya adalah sebuah klaim, dan oposisinya dengan "klaim utama" di beberapa tempat termasuk dalam kategori mengoposisi yang khusus dengan yang umum. (Dan cukuplah bagimu penjelasan ini), yakni penjelasan makna yang

1 Ekskursus (*istṭrāḍ*): penyajian wacana dengan cara yang mengimplikasikan wacana lain, yang tidak dimaksudkan secara esensial, melainkan secara aksidental. *al-Ta'rīfāt* (hlm. 20).

lebih khusus dari sanggahan, (di sini. Semoga Allah mengajarkanmu), wahai putraku, (apa yang tidak engkau ketahui) dari ilmu-ilmu dan fungsi-fungsi argumentatif, baik yang valid maupun tidak, serta implementasinya dalam disiplin-disiplin ilmu.

Pasal

Setelah sebelumnya menyebutkan apa yang bermanfaat bagi pemberi argumen dan apa yang bermanfaat bagi penanya, serta apa yang tidak bermanfaat baginya, penulis ingin menyebutkan apa yang tidak bermanfaat bagi pemberi argumen. Ia memberikan perhatian khusus padanya dan menyajikannya dalam sebuah pasal tersendiri. Adapun apa yang ia sebutkan dari sebagian hal yang bermanfaat baginya hanyalah ekskursus. (Karena kewajiban pemberi argumen saat penyanggah menyanggah) sesuatu dari perkataannya (adalah melakukan pembuktian) dan pengajuan dalil secara umum—baik dengan menyajikan dalil untuknya, atau dengan membatalkan landasan argumen yang ekuivalen, atau dengan klarifikasi, atau dengan mengubah dalil, atau dengan berpindah ke dalil lain—(sebagaimana engkau telah mengetahui perinciannya), dan saat pihak yang menginvalidasi melakukan invalidasi atau pihak yang mengajukan argumentasi tandingan melakukannya, yaitu dengan invalidasi dan argumentasi tandingan terhadap dalilnya. Maka, keterlibatannya pada apa yang tidak bermanfaat baginya adalah sebuah pembungkaman dan penghentian diskursus. (Maka, tidak ada gunanya baginya menyanggah sanggahan) secara umum [1], karena hal itu tidak mengharuskan pembuktian. (Dan maknanya adalah menyanggah validitasnya), yakni validitas kemunculannya, dengan petunjuk kontekstual dari yang akan datang. Karena ketika penyanggah menyanggah sesuatu dari perkataannya, maka seolah-olah ia mengklaim bahwa sanggahannya valid untuk dimunculkan. Dan klaim implisit dapat dikenai sanggahan, namun tidak bermanfaat. Adapun menyanggah substansi sanggahan itu sendiri, maka itu adalah sofisme, karena sanggahan adalah permintaan dalil, dan tidak ada makna untuk meminta permintaan. (Formulasinya: 'Kami tidak menerima validitas kemunculan sanggahan ini) terhadap proposisi yang disanggah tersebut. (Mengapa tidak mungkin proposisi yang disanggah itu bersifat aksiomatis yang jelas') atau diterima oleh Anda?

(Demikian pula, tidak ada gunanya baginya menyanggah landasan argumen) secara umum (yang disebutkan sebagai sebuah kepastian), karena hal itu juga tidak mengharuskan pembuktian. Adapun yang disebutkan sebagai sebuah kemungkinan, maka tidak sah untuk menyanggahnya, karena kemungkinan tidak dapat menolak kemungkinan.

Secara ringkas, menyanggah validitas sanggahan adalah sah, karena penyanggah secara implisit mengklaim validitas sanggahannya, ketahuilah. Namun, tidak bermanfaat bagi pemberi argumen. Demikian pula, landasan argumen yang disebutkan sebagai sebuah kepastian adalah sah, namun tidak bermanfaat bagi pemberi argumen. Adapun landasan argumen yang disebutkan sebagai sebuah kemungkinan, maka tidak sah untuk menyanggahnya, karena kemungkinan tidak dapat menolak kemungkinan, sebab ia adalah keraguan, dan keraguan tidak dapat mengoposisi keraguan, sehingga tidak dapat menolaknya.

Ketahuilah bahwa mereka berselisih pendapat mengenai apakah landasan argumen pada hakikatnya termasuk dalam kategori afirmasi judikatif atau persepsi. Sebagian berpendapat yang pertama, dan sebagian lain yang kedua. Dan tidak tersembunyi bahwa status sahnya sanggahan terhadap landasan argumen yang disebutkan sebagai sebuah

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "secara umum," terkait dengan anteseden dan konsekuen genitif, baik masing-masing dari keduanya ditentukan dengan landasan argumen maupun tidak (catatan editor).

kepastian hanya berlaku pada pendapat pertama, bukan yang kedua. Maka, hendaklah ini direnungkan.

(Penulis syarah al-Ḥanafī berkata: "Sanggahan) pemberi argumen secara umum (terhadap sanggahan), yakni sanggahan penanya, (dan sanggahan terhadap apa yang mendukungnya) dari penerangan (*tanwīr*), baik sebagai sebuah kepastian maupun kemungkinan, (tidak mengharuskan pembuktian premis) [1] yang disanggah, (yang mana)—atribut bagi "pembuktian", bukan "yang dibuktikan"—(wajib) pembuktian itu (atas pemberi argumen saat penyanggah menyanggah) secara umum sesuatu dari perkataannya. Dan setiap hal yang tidak mengharuskan pembuktian premis tidak bermanfaat bagi pemberi argumen. Maka, sanggahan terhadap sanggahan dan sanggahan terhadap apa yang mendukungnya tidak bermanfaat bagi pemberi argumen." Ia adalah argumen bagi masing-masing dari kedua ketidakbermanfaatan tersebut. Selesai. Demikian pula, sanggahan terhadap sanggahan atas klaim utama dan sanggahan terhadap apa yang mendukungnya tidak mengharuskan pembuktian klaim utama, yang tidak wajib [2] atas pemberi argumen saat penyanggah menyanggah. Dan dimungkinkan untuk menggeneralisasi [3] perkataan penulis syarah al-Ḥanafī dengan cara yang mencakup kedua skenario, karena awal perkataannya umum, meskipun akhir perkataannya khusus pada premis.

(Demikian pula, tidak ada gunanya baginya menyanggah kelayakan landasan argumen sebagai landasan argumen), yakni sebagai sebuah landasan argumen. Karena hal itu tidak mengharuskan pembuktian apa yang wajib atasnya. Maksudnya adalah bahwa sanggahannya sah, karena ketika penyanggah menyebutkan landasan argumen, maka seolah-olah ia mengklaim kelayakan landasan argumennya sebagai landasan argumen. Dan klaim yang sahih dapat disanggah, namun sanggahan ini tidak bermanfaat bagi pemberi argumen, (dengan berlandaskan pada keumumannya), baik secara absolut maupun dari satu sisi, atau disjungsinya dengan kontradiksi dari proposisi yang disanggah, karena masing-masing darinya tidak memperkuat sanggahan. (Demikian pula, tidak ada gunanya baginya membatalkan kelayakannya sebagai landasan argumen), yakni sebagai landasan argumen yang diakui, (dengan berargumen atas keumumannya), baik secara absolut maupun dari satu sisi, atau dengan disjungsinya dengan kontradiksi dari proposisi yang disanggah. Seperti jika penanya berkata: "Kami tidak menerima bahwa ia bukan manusia. Mengapa tidak mungkin ia adalah hewan?" Lalu pemberi argumen berkata: "Kelayakan 'hewan' sebagai landasan argumen adalah batal, karena ia lebih umum dari kontradiksi dari proposisi yang disanggah." Dan ini bukanlah pembatalan substansi landasan argumen, karena seandainya ia adalah pembatalan substansinya, maka akan bermanfaat bagi pemberi argumen di sini, karena pembatalan landasan argumen yang lebih umum bermanfaat bagi pemberi argumen. Sebagian cendekiawan berkata: "Menyanggah substansi landasan argumen tidak bermanfaat. Menyanggah kelayakannya sebagai landasan argumen dan membatalkan kelayakan tersebut bermanfaat." Keberatan diajukan terhadapnya bahwa jika yang dimaksud adalah bahwa keduanya bermanfaat bagi pemberi argumen dengan mengharuskan pembuktian

---

1 *Syarḥ Mullā al-Ḥanafī Muḥammad Syams al-Dīn al-Tibrīzī 'alā Ādāb 'Aḍud al-Dīn al-Ījī*, lembar (7/b).

2 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ia dibatasi dengannya, karena jika pemberi argumen tidak dalam posisi menolak sanggahan untuk menyempurnakan justifikasinya—misalnya, dengan ia terikat, atau dengan ia berpindah dari satu justifikasi ke justifikasi lain, dan dari diskursus itu ke diskursus lain untuk suatu tujuan—maka ia tidak wajib melakukan pembuktian. Demikian dijelaskan oleh Abū al-Fatḥ (catatan editor).

3 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "Dan dimungkinkan untuk menggeneralisasi perkataan...," yakni dengan berkata: "Yakni, sanggahan terhadap sanggahan penanya atas premis dan klaim utama, dan sanggahan terhadap apa yang mendukungnya tidak mengharuskan pembuktian premis, misalnya." Maka, akhir perkataannya didasarkan pada pemberian contoh (catatan editor).

proposisi yang disanggah, seperti pembatalan substansi landasan argumen, maka itu tidak sahih, karena jika landasan argumen tidak layak sebagai landasan argumen, maka sanggahan akan tetap bersifat murni, dan itu juga argumentatif. Dan jika yang dimaksud adalah bahwa keduanya argumentatif dengan intensi berpindah ke diskursus lain, maka menyanggah substansi landasan argumen adalah argumentatif dan bermanfaat dengan intensi tersebut. Dan dijawab bahwa ia memaksudkan makna kedua. Dan jika yang ia maksudkan dari "menyanggah substansi landasan argumen" adalah menyanggah objek kemungkinan jika landasan argumen diawali dengannya, maka itu sama sekali tidak argumentatif, karena tidak ada oposisi.

(Demikian pula, membatalkan ungkapan penyanggah) secara umum, dan pihak yang menginvalidasi serta mengajukan argumentasi tandingan, (karena ia menyalahi), yakni karena ungkapan itu menyalahi, (kaidah bahasa Arab), baik kaidah itu adalah kaidah leksikografi, morfologi, sintaksis, maupun lainnya. Dan ia membatasi pada "pembatalan" dan tidak menyebutkan "sanggahan terhadap ungkapan", berdasarkan yang masyhur bahwa pihak yang menginvalidasi ungkapan berperan sebagai pengaju argumen, dan penanggapnya berperan sebagai penyanggah.

Dikatakan dalam *al-Taqrīr*: "Demikian pula tidak bermanfaat membatalkan landasan argumen yang lebih khusus secara absolut atau dari satu sisi, dan membatalkan landasan argumen yang disjungtif, serta membatalkan penerangan landasan argumen dan menyanggahnya." [1] Selesai. Dan di dalamnya terdapat hal yang perlu ditinjau, karena membatalkan penerangan tidak bermanfaat jika ia bukan konsekuensi logis yang ekuivalen. Adapun jika ia konsekuensi logis yang ekuivalen, maka pembatalannya bermanfaat karena dengannya proposisi yang disanggah akan terbukti. Renungkanlah.

(Maka, keterlibatan pemberi argumen dalam keberatan-keberatan ini adalah perpindahan darinya), yakni dari pemberi argumen, (ke diskursus lain yang wajib ditolak oleh penanya), jika penyajiannya oleh pemberi argumen merupakan penerimaan terhadap sanggahan dan keberatan terhadap apa yang disebutkan bersamanya. Adapun jika penyajiannya adalah untuk memenuhi kewajibannya menolak keberatan penanya, maka ia tidak argumentatif, melainkan termasuk dalam perkataan yang berlebihan. Demikian dikatakan. (Maka, jika keterlibatannya), yakni pemberi argumen, (di dalamnya), yakni di dalam keberatan-keberatan ini, (terjadi tanpa membuktikan apa yang disanggah oleh penanya, maka ia telah gagal membuktikan klaimnya), baik ia klaim yang belum didukung dalil maupun yang telah didukung dalil, sehingga premis termasuk di dalamnya, ketahuilah, dan penanya telah membungkamnya. (Maka, ia terkalahkan), yakni pemberi argumen, (di dalamnya), yakni di dalam diskursus itu, (dan berpindah ke diskursus lain).

Karena fungsi-fungsi sebelumnya tidak bermanfaat bagi pemberi argumen, maka seolah-olah seorang penanya bertanya: "Apakah masih ada sesuatu yang bermanfaat bagi pemberi argumen?" Maka, ia menjawab dengan berkata: (Ya), masih ada sesuatu yang bermanfaat baginya, yaitu (bermanfaat bagi pemberi argumen untuk membatalkan sanggahan dengan berargumen untuknya), yakni untuk pembatalannya, (dengan keaksiomatisan proposisi yang disanggah), baik ia premis maupun klaim utama, (dengan keaksiomatisan yang jelas). Dan cara pengajuan dalilnya adalah dengan berkata: "Proposisi yang disanggah adalah aksiomatis yang jelas. Dan setiap aksiomatis yang jelas, sanggahan terhadapnya batal. Dan setiap yang sanggahan terhadapnya batal, maka ia terbukti. Maka, proposisi yang disanggah terbukti." Dimungkinkan untuk memformulasikannya dari silogisme hipotetis, dengan berkata: "Jika sanggahan terhadapnya batal, maka proposisi yang disanggah

1 *Taqrīr al-Qawānīn* (hlm. 65).

terbukti. Antecedentnya benar, maka konsekuensinya pun demikian." (Dan pembatalan ini setara dengan pembuktian proposisi yang disanggah), karena tidak dapat dibayangkan adanya pembuktian pada sesuatu yang aksiomatis. (Demikian pula, bermanfaat baginya untuk membatalkan sanggahan) dengan berargumen untuknya (dengan klaim bahwa proposisi yang disanggah telah diterima oleh penyanggah). Inti dari ini adalah pembuktian proposisi yang disanggah. Formulasi argumentasinya adalah: "Apa yang engkau sanggah telah terbukti bagimu saat engkau menyanggahnya, karena ia telah engkau terima sebelumnya. Dan setiap yang telah engkau terima sebelumnya, maka ia terbukti bagimu saat engkau menyanggahnya." Kesimpulannya: "Apa yang engkau sanggah telah terbukti bagimu saat engkau menyanggahnya." Lalu kita tambahkan padanya premis sebagai berikut: "Dan setiap yang terbukti bagimu saat engkau menyanggahnya, maka sanggahan terhadapnya batal." Maka: "Apa yang engkau sanggah, sanggahan terhadapnya batal." Dan dimungkinkan formulasi dari silogisme hipotetis, dengan berkata: "Jika sanggahan terhadapnya batal, maka proposisi yang disanggah terbukti. Antecedentnya benar dan terbukti, demikian pula konsekuensinya."

(Namun, pembatalan ini adalah jawaban yang bersifat mengikat) dan argumen (dialektis, bukan verifikatif). Dan itu karena jawaban terbagi menjadi dua jenis:

- Jawaban mengikat, yang bertujuan untuk mengikat dan membungkam lawan bicara, dan tidak bertujuan untuk menyingkap kebenaran. [1]
- Jawaban verifikatif, yang bertujuan untuk menyingkap kebenaran dan menetapkan hakikat.

Perincian keduanya akan datang, dengan kehendak Allah. (Maka, ia tidak sah saat tujuannya adalah menyingkap kebenaran. Dan bagi penyanggah, diperkenankan pada saat itu), yakni saat dijawab dengan jawaban ini, (untuk mengklaim telah menarik kembali penerimaannya atas apa yang telah ia terima), selama ia bukan bagian dari keniscayaan mazhabnya, dan (selama ia tidak bersifat aksiomatis yang jelas), karena jika ia adalah bagian dari keniscayaan mazhabnya atau bersifat aksiomatis yang jelas, maka penarikan kembalinya tidak dianggap.

Artikel Kedua

Dari tiga artikel, (mengenai) penjelasan kondisi-kondisi (argumentasi tandingan), beserta kategori dan respons terhadapnya. (Dan ia), secara etimologis, adalah pengoposisian dengan cara perlawanan [2], sehingga ia mencakup invalidasi (*naqḍ*), argumentasi tandingan, dan pengoposisian lainnya. Secara terminologis [3], ia adalah (pembuktian oleh penanya), baik secara hakiki maupun secara hukum, yakni dengan sesuatu yang diklaimnya bersifat aksiomatis—dan dengan ini dikecualikan sanggahan, karena di dalamnya tidak ada pembuktian—(atas kontradiksi dari apa yang diklaim oleh pemberi argumen), baik dari klaim utama maupun premis—dan dengan ini dikecualikan invalidasi—(dan) yang mana pemberi argumen itu (telah memberikan dalil untuknya), yakni untuk apa yang diklaimnya, baik secara hakiki maupun secara hukum, yakni dengan ia bersifat aksiomatis, karena keaksiomatisan menempati posisi dalil. Maka, klaim utama yang aksiomatis adalah klaim utama yang telah didukung dalil, sehingga pembatalannya dengan dalil adalah argumentasi tandingan terhadapnya. Demikian pula kebalikan dari yang aksiomatis. Kesimpulannya, argumentasi tandingan verifikatif (*taḥqīqiyyah*) terbagi menjadi dua jenis:

1 Jawaban mengikat (*al-jawāb al-ilzāmī*): adalah jawaban dengan apa yang diterima oleh lawan bicara, meskipun ia batil dalam realitasnya. *Dustūr al-'Ulamā' - Jāmi' al-'Ulūm fī Iṣṭilāḥāt al-Funūn* (1/287).

2 *al-Ḥudūd al-Anīqah wa al-Ta'rīfāt al-Daqīqah* (hlm. 83).

3 *al-Ta'rīfāt* (hlm. 219).

- Argumentasi tandingan verifikatif hakiki: yaitu argumentasi tandingan dalam oposisi terhadap klaim utama yang teoritis.
- Argumentasi tandingan verifikatif secara hukum: yaitu argumentasi tandingan dalam oposisi terhadap klaim utama yang aksiomatis. Dan barang siapa menggeneralisasi "pengajuan dalil" dengan berkata, "baik secara verifikatif maupun terestimasi," agar mencakup kedua jenis, baik yang verifikatif maupun yang terestimasi, maka itu didasarkan pada kelalaiannya yang terdahulu, karena argumentasi tandingan terestimasi adalah uzurpasi menurut penulis, sebagaimana telah dijelaskan.

(Atau apa yang ekuivalen dengan kontradiksinya), yakni kontradiksi dari apa yang diklaimnya—dan ini merupakan konjungsi pada "kontradiksi". (Atau yang lebih khusus) secara absolut—dan ini merupakan konjungsi baik pada yang jauh maupun yang dekat—(daripada kontradiksinya), yakni dari kontradiksi dari apa yang diklaimnya. Atau dengan pembuktian keduanya, maka kontradiksi terbukti, sehingga proposisi itu sendiri menjadi batal. Adapun pembuktian yang lebih umum secara absolut atau dari satu sisi, dan pembuktian yang disjungtif, maka itu bukanlah argumentasi tandingan, karena dengan pembuktiannya, kontradiksi tidak terbukti sehingga proposisi itu sendiri tidak menjadi batal.

Ketahuilah, seandainya ia berkata sebagai pengganti definisi ini: "Pembuktian oleh penanya atas kebalikan dari apa yang diklaim dan didalilkan oleh pemberi argumen," maka akan lebih ringkas. Sebab, "kebalikan" mencakup kontradiksi dan apa yang mengimplikasikannya, seperti yang ekuivalen dan yang lebih khusus secara absolut. Dan dijawab bahwa "kebalikan" juga mencakup apa yang tidak mengimplikasikan kontradiksi, seperti yang disjungtif dan yang lebih umum secara absolut maupun dari satu sisi, dan pembuktiannya tidak merugikan pemberi argumen. Dimungkinkan pula untuk menjawabnya dengan bahwa ia bermaksud memberikan pengantar bagi apa yang akan datang, dan untuk memberikan penjelasan lebih lanjut.

Sebagian cendekiawan berkata: "Ketahuilah bahwa objek sanggahan adalah premis, secara konsensus, dan engkau telah mengetahuinya. Dan objek invalidasi adalah dalil, menurut pendapat yang lebih sahih, dan engkau akan segera mengetahuinya. Dan diperselisihkan mengenai objek argumentasi tandingan. Maka, barang siapa berkata: 'Ia adalah pembatalan klaim utama yang telah didukung dalil dengan membuktikan kebalikannya,' maka ia berkata: 'Objeknya adalah klaim utama yang telah didukung dalil,' dan ini adalah yang lebih jelas. Dan barang siapa berkata: 'Ia adalah pembatalan dalil dengan membuktikan kebalikan dari klaim utamanya,' maka ia berkata: 'Objeknya adalah dalil.'"

Jika Anda bertanya: "Definisi ini tidak sesuai, seperti halnya definisi yang masyhur—yaitu, 'pengajuan dalil atas kebalikan dari apa yang menjadi landasan argumen lawan bicara'—dengan salah satu dari dua definisi." [1] Maka, definisi penulis menjadi disjungtif? Saya jawab: Yang dimaksud dengan "pembuktian" dan "pengajuan" adalah "pembatalan dengan pembuktian dan pengajuan". Namun, penyebutan sebab untuk merujuk pada akibat bertujuan agar definisi sesuai dengan kedua mazhab, atau sebagai penunjuk bahwa penegasan klaim kebatilan tidaklah niscaya, melainkan cukuplah dengan pembuktian dan pengajuan. Maka, tertolaklah apa yang mungkin dikatakan bahwa kedua definisi tersebut tidak eksklusif karena berlaku pada uzurpasi. Karena jika pemberi argumen berkata: "Bentuk ini adalah manusia karena ia adalah makhluk yang berpikir," lalu penanya berkata:

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: yakni, pada salah satu dari dua definisi, dan ia terkait dengan ungkapannya "sesuai", meskipun di dalamnya terdapat kejanggalan, sebagaimana tidak tersembunyi (catatan editor).

"Kami tidak menerima statusnya sebagai manusia, bahkan ia bukan-manusia," atau "bukan-manusia karena ia bukan-makhluk-yang-berpikir," atau "bukan-hewan karena ia bukan-yang-berjalan." Maka, uzurpasi ini berlaku padanya "pembuktian" dan "pengajuan" tersebut. Maka, jika yang dimaksud dengan keduanya adalah "pembatalan", maka keduanya tidak berlaku padanya. Dan penulis menyimpang dari definisi yang masyhur karena adanya keberatan bahwa ia tidak eksklusif karena mencakup argumen mengenai kebaruan alam dari perubahannya, dalam oposisi terhadap argumen mengenai eksistensi Sang Pencipta. Meskipun dijawab: Pertama, bahwa yang dimaksud dengan "kebalikan" adalah apa yang menafikannya. Kedua, bahwa ia adalah penyebutan yang umum untuk maksud yang khusus, dan tidak ada penunjukan dari yang umum pada yang khusus melalui salah satu dari tiga jenis penunjukan. Meskipun dijawab pula bahwa kualifikasi dengan "lawan bicara" mengkhususkannya, dan ia dalam konvensi mereka ditetapkan untuk "yang menafikan". Selesai.

(Seperti jika pemberi argumen mengklaim non-eksistensi kemanusiaan pada sesuatu, dan memberikan dalil untuknya), yakni untuk non-eksistensi kemanusiaan pada sesuatu itu, dengan berkata: "Sesuatu ini bukan-manusia karena ia adalah batu, dan setiap batu adalah bukan-manusia. Maka ia bukan-manusia." (Lalu ia menentangnya)—pronomina ini dapat merujuk pada pemberi argumen, atau pada klaim utama yang dipahami dari "mengklaim", atau pada dalil yang dipahami dari "memberikan dalil"—(dengan membuktikan eksistensi kemanusiaannya), yakni eksistensi kemanusiaan pada sesuatu itu, yang merupakan kontradiksinya, dengan berkata: "Ia adalah makhluk yang berpikir, dan setiap makhluk yang berpikir adalah manusia. Maka, sesuatu itu adalah manusia." (Atau dengan membuktikan potensinya untuk tertawa), yang ekuivalen, dengan berkata: "Ia adalah makhluk yang takjub, dan setiap makhluk yang takjub secara potensial tertawa." (Atau dengan membuktikan bahwa ia adalah seorang Zanj), yang lebih khusus, dengan berkata: "Ia adalah manusia dari negeri Habasyah, dan setiap manusia dari negeri Habasyah adalah seorang Zanj." (Maka) ia layak (bagi penanya saat hendak) memformulasikan (argumentasi tandingan untuk berkata kepada pemberi argumen: 'Meskipun dalilmu menunjukkan apa yang engkau klaim), yakni sesuatu yang engkau klaim, atau meskipun ia mengimplikasikannya. Dikatakan pula: yakni meskipun ia menunjukkan validitas apa yang engkau klaim, dengan ia mengimplikasikan klaim utama itu sendiri, atau apa yang mengimplikasikannya seperti yang ekuivalen atau yang lebih khusus darinya secara umum. Di dalamnya terdapat argumen bahwa meskipun ia sahih dengan sendirinya, namun ia adalah sesuatu yang tidak dibutuhkan di tempat ini, bahkan ia mendekati ocehan.

(Namun, aku memiliki apa yang menafikan), yakni dalil yang menafikan, (apa yang engkau klaim'). Yakni, menghasilkan kebalikan dari klaim utamamu, baik kontradiksi, yang ekuivalen, maupun yang lebih khusus secara umum, sebagaimana telah dijelaskan formulasinya. Dan tidak diperbolehkan bagi penanya untuk berkata, "*wa in tsabata*" (meskipun terbukti) atau "*wa in ṣadaqa*" (meskipun benar) sebagai pengganti "*wa in dalla*" (meskipun menunjukkan) pada kasus di mana implikasinya definitif, agar tidak mengimplikasikan kontradiksi. Oleh karena itu, al-Samarqandī [1] berkata: "Hakikat dari argumentasi tandingan adalah bahwa penanya menerima dalil pemberi argumen, bukan dalam arti meyakini kebenarannya, jika tidak, maka ia akan meyakini kebenaran denotasinya, sehingga argumentasi tandingannya akan menjadi kontradiksi. Melainkan, dalam arti tidak menentangnya, dan menolak denotasinya, seraya memberikan dalil untuk apa yang menafikannya." Ketahuilah.

1 *Syarḥ Mas'ūd al-Syīrāzī 'alā al-Samarqandiyyah*, lembar (16/b).

(Dan respons pemberi argumen terhadap argumentasi tandingan dapat berupa: baik dengan menyanggah sebagian premis dari dalil penentang), yang merupakan *munāqaḍah*, (maupun dengan membuktikan) oleh pemberi argumen (kerusakan dalilnya), yakni dalil penentang, dengan argumen kegagalan putusan atau implikasi kerusakan logis tertentu.

(Dan ia), yakni pembuktian yang disebutkan, bukan sanggahan, pahami, (adalah invalidasi global. Dan perincian mengenai invalidasi global akan dijelaskan) pada artikel ketiga. Dan tidak tersembunyi bahwa *munāqaḍah* dan argumentasi tandingan tidak bermanfaat bagi pemberi argumen dalam argumentasi tandingan dengan metode pembalikan (*qalb*), karena dalil penentang identik dengan dalil pemberi argumen. Renungkanlah [1]. Maka, tidak ada yang bermanfaat baginya pada saat itu kecuali argumentasi tandingan terhadap argumentasi tandingan, dengan asumsi ia dapat berfungsi sebagai penolak. Dan ia berkata: "dengan asumsi ia dapat berfungsi sebagai penolak argumentasi tandingan penanya," karena dalam fungsinya menolaknya terdapat perbedaan pendapat, di mana sebagian cendekiawan berkata: "Argumentasi tandingan tidak dapat ditentang, karena argumentasi tandingan menentang apa yang menentangnya." Dan akan datang apa yang berkaitan dengannya. Atau, karena ia hanya dapat menolaknya jika objeknya adalah dalil.

Adapun jika objeknya adalah klaim utama, maka ia tidak dapat menolaknya, karena jika pemberi argumen menerima status argumentatif dari dalil penentang, maka ia menentang dalil kedua, sebagaimana ia menentang dalil pertama. (Atau dengan membuktikan) oleh pemberi argumen (klaim utama tersebut dengan dalil lain), yakni dengan dalil yang berbeda dari dalil pertama. (Dan ini adalah argumentasi tandingan terhadap argumentasi tandingan penanya). Dikatakan pula: perubahan dan klarifikasi klaim utama adalah pembuktian secara hukum. Dan tidak tersembunyi apa yang ada di dalamnya. (Dan mengenai status argumentasi tandingan ini sebagai penolak argumentasi tandingan penanya, terdapat sebuah diskursus). Formulasi argumentasinya adalah bahwa dalil kedua pemberi argumen di sini ditentang oleh dalil penanya yang menentang, sebagaimana ia menentang dalil pertamanya, dan itu jelas. Maka, tidak ada faedah dalam membuktikan klaim utama dengan dalil lain saat penanya mengajukan argumentasi tandingan.

Jawabannya adalah dengan berkata: "Kami tidak menerima bahwa tidak ada faedah di dalamnya, karena dimungkinkan dalil kedua pemberi argumen lebih kuat dari dalil penentang dari satu sisi. Seandainya pun diterima bahwa ia tidak lebih kuat darinya, maka dimungkinkan gabungan dari kedua dalil lebih kuat dari satu dalil." Demikian kata Abū al-Fatḥ [2], demikian dikutip darinya. Saya katakan: Diskursus ini ditujukan pada klaim implisit, yaitu bahwa argumentasi tandingan dapat ditentang. Inti dari diskursus ini adalah bahwa argumentasi tandingan tidak dapat ditentang, karena ketika dalil penanya yang menentang menentang dalil pertama, maka ia juga menentang dalil kedua. Dan ketika demikian, maka tidak ada faedah di dalamnya. Dan jika tidak ada faedah, maka argumentasi tandingan tidak dapat ditentang. Dan ini setara dengan sanggahan, karena ia ditujukan pada apa yang valid darinya. Dan jawaban dengan kedua sisinya adalah melalui metode sanggahan. Dan tidak tersembunyi bahwa ia tidak argumentatif dari

---

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "Renungkanlah," aspek yang perlu direnungkan adalah bahwa dalil penentang tidak mungkin identik dengan dalil pemberi argumen dalam argumentasi tandingan dengan metode pembalikan dari semua sisi. Jika tidak, maka ia bukanlah argumentasi tandingan, karena sesuatu tidak dapat menentang dirinya sendiri. Melainkan, harus ada perbedaan secara umum, seperti pada premis mayor pada silogisme kategoris, dan bagian yang tidak diulang pada silogisme hipotetis. Maka, dimungkinkan untuk menyanggah premis mayor dan membatalkan keseluruhan (catatan editor).

2 Lembar (29/b).

dua sisi, karena diskursus ditujukan pada klaim utama yang belum didukung dalil melalui pengajuan dalil, dan itu adalah uzurpasi menurutnya. Dan jawaban dengan kedua sisinya adalah argumen mengenai landasan argumen melalui metode sanggahan. Oleh karena itu, ia merujuk pada selainnya. Kecuali jika dikatakan: ia didasarkan pada bahwa argumentasi tandingan terestimasi termasuk dalam fungsi-fungsi yang argumentatif, atau pada diperbolehkannya uzurpasi, sebagaimana mazhab sebagian dari mereka. Dan barang siapa berkata: "Ia adalah argumentasi tandingan terestimasi terhadap klaim implisit yang belum didukung dalil, dan jawabannya adalah sanggahan terhadap dalilnya," maka ia telah lalai dari definisi uzurpasi, dengan perkataannya: "pengajuan dalil oleh penanya atas kebatilan apa yang valid untuk disanggah."

Sebagian cendekiawan berkata: "Ketahuilah bahwa dalil mengimplikasikan denotasinya baik secara definitif maupun tentatif. Yang kedua dapat berupa induktif atau analogis. Yang pertama dapat tersusun dari premis-premis definitif maupun tidak. Yang pertama adalah dalil definitif, dan yang kedua adalah indikasi rasional. Maka, totalnya ada empat: dalil definitif, indikasi rasional, induksi, dan analogi, yang oleh para fukaha disebut *qiyās*. Yang pertama lebih kuat dari yang lain. Yang lain setara dari segi jenisnya, namun terkadang sebagian darinya lebih kuat dari yang lain karena kekuatan presumi. Renungkanlah. Yang pertama tidak bisa lebih kuat dari yang sejenisnya, baik dengan sendirinya maupun dengan jumlah yang banyak. Yang kedua bisa lebih kuat dari yang sejenisnya dengan jumlah yang banyak dan dengan sendirinya pula. Jika presumi pada premis-premisnya lebih kuat, maka ia lebih kuat. Demikian pula yang ketiga, karena jika induksinya lebih banyak, maka ia lebih kuat. Adapun yang keempat, ia menguat dengan sendirinya, dan tempat penjelasannya ada dalam ushul fikih.

Demikian pula dengan jumlah yang banyak menurut Imam Muhammad [1]—semoga Allah merahmatinya—dan ini adalah yang lebih jelas, berbeda dengan keduanya. Maka, jika seseorang mengajukan argumentasi tandingan, maka bagi lawan bicara diperkenankan untuk menolaknya dengan membuktikan kekuatan dalilnya atas dalil penentang pada hakikatnya dengan implikasi kerusakan, yaitu preferensi terhadap yang lebih lemah. Ketahuilah." Adapun menyanggah status penentang sebagai pihak yang berhak menentang dengan berlandaskan pada kelemahannya, maka itu tidak menjadi kebiasaan para peneliti ahli. Dan di antara yang seyogianya diketahui adalah bahwa jika tujuan pengaju argumen adalah untuk menimbulkan keraguan, bukan untuk membuktikan—seperti argumen al-Rāzī untuk menafikan keniscayaan—maka argumentasi tandingan tidaklah memuaskan. Yang lebih utama adalah menolaknya dengan invalidasi. Bahkan, dengan argumentasi tandingan, *syubhat* tidak akan tertolak. Namun, karena kondisi lahiriahnya adalah pembuktian, maka diperbolehkan pula menolaknya dengan argumentasi tandingan. Selesai perkataannya.

(Kemudian, argumentasi tandingan) secara umum (terbagi menjadi argumentasi tandingan pada level klaim utama), yakni argumentasi tandingan yang terkait dengan klaim utama, (yaitu ketika penanya) yang menentang (membuktikan kebalikan dari klaim

---

1 Muḥammad bin al-Ḥasan bin Wāqid al-Syaybānī, Abū 'Abdillāh, seorang fakih Hanafi dari Baghdad. Imam Syafi'i berkata: "Aku mengambil ilmu dari Muhammad seberat muatan unta, dan aku tidak pernah melihat orang gemuk yang lebih ringan ruhnya darinya." Ia adalah orang yang menyebarkan ilmu Abū Ḥanīfah melalui karya-karyanya. Dikatakan kepada Imam Ahmad: "Dari mana engkau memperoleh persoalan-persoalan rumit ini?" Ia menjawab: "Dari kitab-kitab Muhammad." Di antara karyanya yang paling terkenal adalah *al-Jāmi' al-Ṣaghīr*, *al-Jāmi' al-Kabīr*, *al-Jurjāniyyāt*, *al-Raqqiyyāt*, *al-Ziyādāt fī al-Furū'*, *al-Siyar al-Ṣaghīr*, *al-Siyar al-Kabīr*, *Kitāb al-Āṡār*, *Kitāb al-Aṣl*, *Kitāb al-Nawādir*, *al-Kaysāniyyāt*, *al-Mabsūṭ*, dan *al-Hārūniyyāt*, serta lainnya. Wafat tahun 189 H. Lihat: *al-Fawā'id al-Bahiyyah* (hlm. 268) dan *Hadiyyat al-'Ārifīn: Asmā' al-Mu'allifīn wa Āsār al-Muṣannifīn* (jil. 3, hlm. 9).

pemberi argumen setelah pemberi argumen membuktikan klaimnya), karena jika sebelum pembuktian, maka ia adalah uzurpasi, (dan argumentasi tandingan pada level premis). Dikutip darinya, dan ini disebut *munāqaḍah* dengan metode argumentasi tandingan, artinya ia menyerupai *munāqaḍah* dalam hal objeknya adalah premis dari premis-premis dalil. Ini didukung oleh ungkapannya "dengan metode argumentasi tandingan", bukan bahwa ia adalah *munāqaḍah* hakiki, karena ia adalah argumentasi tandingan verifikatif. Maka, tidak dapat diajukan keberatan bahwa *munāqaḍah* dalam konvensi mereka adalah "permintaan dalil atas premis dari dalil", sehingga dibutuhkan dua hal: bahwa pertanyaan adalah permintaan, dan di sini tidak ada permintaan; dan bahwa objeknya adalah premis dari dalil. Dan meskipun hal kedua terwujud di sini, namun hal pertama tidak terwujud, karena pertanyaan adalah pembatalan, bukan permintaan. (Yaitu ketika penanya membuktikan kebalikan dari dalil untuk premis pemberi argumen setelah pemberi argumen membuktikan premis tersebut). Dan definisi ini didasarkan pada mereka yang memperbolehkan definisi dengan yang lebih umum, atau bahwa yang dimaksud dengan "kebalikan" dalam konvensi adalah kontradiksi dan apa yang mengimplikasikannya. Maka, tidak dapat diajukan keberatan bahwa definisi ini tidak eksklusif, karena "kebalikan" juga mencakup yang lebih umum dan yang disjungtif.

Contoh argumentasi tandingan pada level klaim utama adalah jelas. Dan contoh argumentasi tandingan pada level premis adalah (seperti jika pemberi argumen berkata: 'Bentuk ini bukanlah penulis karena ia bukan manusia, dan setiap penulis adalah manusia.' Lalu ia membuktikan premis minornya dengan: 'Ia adalah batu, dan tidak ada satu pun batu yang adalah manusia.' Lalu penanya berkata: 'Meskipun dalil Anda menunjukkan statusnya sebagai bukan manusia, namun kami memiliki dalil yang menunjukkan statusnya sebagai manusia, atau sesuatu yang tertawa, atau seorang Zanj. Yaitu, bahwa bentuk ini adalah sesuatu yang takjub dan berkulit hitam, dan setiap yang takjub dan berkulit hitam adalah manusia, atau sesuatu yang tertawa, atau seorang Zanj.')

Dikatakan: Meskipun kedua kategori ini disebutkan di akhir definisi, padahal yang sesuai adalah menyebutkannya pada pasal klasifikasi, karena keduanya adalah kategori primer—karena penyempurnaan tujuan, yaitu penyingkapan, terjadi melaluinya, sehingga ia seperti penyempurnaan dari definisi. Dan penyingkapan hanya terjadi melaluinya, sehingga ia seperti penyempurnaan dari definisi. Berbeda dengan kategori-kategori sekunder. Hal ini dijelaskan oleh al-Fāḍil al-'Iṣām di awal glosanya atas *al-Taṣdīqāt*.

Saya katakan: Ketika ia mendefinisikan argumentasi tandingan secara umum, dan ingin mendefinisikan kedua kategorinya, dan tujuan pokok dalam pasal ini adalah definisi, maka ia menyebutkan kedua kategori setelah definisi untuk mendefinisikannya. Pahami. Adapun definisi-definisi yang dapat diderivasi untuk kategori-kategori berikutnya adalah implisit, bukan disengaja.

Pasal

Mengenai penjelasan kategori-kategori argumentasi tandingan. (Dan setiap salah satu dari keduanya), yakni dari argumentasi tandingan pada level klaim utama dan argumentasi tandingan pada level premis, (terbagi menjadi tiga kategori), yaitu: argumentasi tandingan dengan metode pembalikan (*qalb*), argumentasi tandingan dengan struktur serupa (*miṡl*), dan argumentasi tandingan dengan struktur berbeda (*ghayr*). Maka, totalnya ada enam kategori.

(Karena, jika dalil penentang) secara umum (identik dengan dalil pemberi argumen dari segi materi)—yaitu jika poros implikasinya satu, yang merupakan premis tengah pada

silogisme kategoris dan premis hipotetis pada silogisme hipotetis, karena tidak mungkin kedua dalil identik dalam semua premis, apalagi antara dua dalil yang bertentangan denotasinya. Dikatakan: Keidentikan ini menurut para ahli logika.

Adapun menurut para ahli ushul, yang dimaksud dengannya adalah keidentikan dalam lafaz saja, sedangkan maknanya diperselisihkan antara kedua lawan bicara, sehingga salah satunya tidak dapat diinterpretasikan sebagaimana yang lain. Jika tidak, maka satu dalil tidak akan menghasilkan dua kesimpulan yang kontradiktif. Seperti yang dikatakan oleh al-Ḥanafī: "Air yang mencapai dua *qullah* menjadi najis dengan bertemu najis," berdasarkan sabda Nabi: ("*Iżā balagha al-mā'u al-qullatayn lam yataḥammal al-khabaṡa*") [1] (Jika air mencapai dua qullah, ia tidak menanggung kotoran), yakni ia lemah untuk menanggungnya, sehingga ia terkalahkan. Dan Imam Syafi'i—semoga Allah merahmatinya—menentangnya dengan berkata: "Air yang mencapai dua *qullah* tidak menjadi najis dengan bertemu najis," berdasarkan sabda Nabi: ("*Iżā balagha al-mā'u al-qullatayn lam yataḥammal al-khabaṡa*"), yakni ia menolaknya dan tidak menerimanya, dan tidak berubah menjadi najis, sehingga ia tidak menjadi najis. (Dan dari segi forma)—yakni jika keduanya identik dalam figur dan modus pada silogisme kategoris, dan dikatakan: cukuplah keidentikan dalam figur dan dalam penegasan dan penafian pada silogisme hipotetis. Inti dari argumentasi tandingan ini adalah pembatalan dalil pemberi argumen, karena dalil yang valid tidak dapat mendukung dua hal yang kontradiktif, karena kemustahilan terhimpunnya dua hal yang kontradiktif. Maka, di dalamnya terdapat makna invalidasi. Adapun pada jenis argumentasi tandingan lainnya, tidak ditentukan kebatilan dalil pemberi argumen, melainkan diketahui secara global bahwa salah satu dari kedua dalil itu batal, baik dalil pemberi argumen maupun dalil penentang, kecuali pada kategori terakhir dari argumentasi tandingan dengan struktur berbeda. Dan makna dari argumentasi tandingan ini yang sejenis dengan invalidasi global adalah baik dalam makna invalidasi dengan bukti kerusakan logis tertentu, yakni dengan berkata: "Dalil Anda ini mendukung dua hal yang kontradiktif, dan dalil yang valid tidak mendukung dua hal yang kontradiktif. Maka, dalil Anda ini tidak valid." Maupun dalam makna invalidasi dengan bukti kegagalan putusan, yakni dengan berkata: "Dalil Anda ini berlaku pada kontradiksi dari klaim utama Anda dengan kegagalan putusan darinya. Dan setiap dalil yang demikian tidak valid." Jawaban dari pihak pemberi argumen adalah menyanggah premis mayor dengan berlandaskan argumen bahwa dalilnya adalah tentatif (*ẓannī*), dan kegagalan putusan darinya tidak merusak, karena dalil tentatif bukanlah konsekuensi logis dari klaim utama. Dan sanggahan ini bermanfaat baginya jika tuntutannya adalah tentatif. Adapun jika ia yakin, maka tidak ada ruang untuk menyanggah premis mayor. Dikatakan: Anda telah mengetahui bahwa dalil penentang, meskipun identik dengan dalil pemberi argumen dari segi forma, namun ia tidak identik dalam semua materi, sehingga dari dukungannya pada yang lain tidak serta-merta ia mendukung dua hal yang kontradiktif. Melainkan, ia identik dalam sebagian materi dan berbeda dalam sebagian yang lain. Maka, tidak ditentukan kebatilan dalil pemberi argumen. Melainkan, dimungkinkan kebatilan terletak pada dalil penentang. Seperti jika kita berkata: "Alam ini baru karena ia adalah efek dari Yang Azali, dan setiap efek dari Yang Azali adalah baru." Lalu seorang filsuf menentangnya dengan: "Ia azali karena ia adalah efek dari Yang Azali." Maka, argumentasi tandingan ini adalah dengan metode pembalikan, padahal kebatilan terletak pada premis mayor dari dalil argumentasi tandingan. Maka, bagi pemberi argumen diperkenankan untuk menginvalidasinya dan menyanggah premis mayornya. Maka, jika tidak ditentukan kebatilan dalil pemberi argumen saat formanya

1 *Syarḥ Ma'ānī al-Āṡār* (1/15), *Sunan al-Dāruquṭnī* (1/18).

identik, maka dengan cara yang lebih utama tidak ditentukan saat formanya berbeda, karena dimungkinkan kebatilan terletak pada forma dan materi dari dalil penentang. Saya katakan: Ya, apa yang dikatakan oleh pengata ini, seandainya ia memberikan contoh dengan falasi yang bersifat aplikatif-universal dan mengajukan keberatan terhadapnya: "Mengapa tidak mungkin wacana dikhususkan pada falasi yang bersifat aplikatif-universal?" Renungkanlah.

Kemudian ia berkata: "Dan yang akurat adalah bahwa dalam setiap argumentasi tandingan terdapat makna invalidasi, karena argumentasi tandingan setara dengan ungkapan: 'Sesungguhnya dalil Anda ini batal, karena ia berlaku pada klaim utama Anda dengan kegagalan putusan darinya, karena aku memiliki dalil yang menafikan klaim utama Anda. Dan setiap dalil yang demikian adalah batal, baik secara substansi maupun atribut.'" Yang pertama pada dalil yang yakin, dan yang kedua pada dalil yang tentatif, karena dalilnya batal dengan keyakinan akan kontradiksi dari denotasinya, bahkan dengan keraguan.

Maka, jika penentang mengganti argumentasi tandingannya menjadi invalidasi, maka bagi pemberi argumen tidak ada pilihan kecuali menyanggah kegagalan putusan dengan berlandaskan pada kemungkinan batalnya dalil penentang, baik dalil penentang itu tentatif maupun yakin. Ambillah ini dan jadilah orang yang bersyukur. Saya katakan: Dan alangkah baiknya apa yang ia kemukakan seandainya itu dari dirinya sendiri. Penulis syarah al-Ḥanafī berkata: "Keniscayaan diakui pada dalil secara umum yang ditakwilkan untuk keduanya. Maka, bagaimana bisa yang rasional adalah konsekuensi logis, dan yang transmisi bukan?" Secara ringkas, perbedaan itu tidak sebagaimana mestinya."[1]

(Seperti), yakni seperti argumentasi tandingan yang terjadi, (pada falasi-falasi yang bersifat aplikatif-universal) pada semua hal dari tuntutan-tuntutan judikatif yang teoritis, (maka argumentasi tandingan tersebut disebut pembalikan, dan argumentasi tandingan dengan metode pembalikan), karena penentang membalikkan dalil itu pada pemberi argumen dengan menyajikannya untuk kontradiksi dari klaim utamanya atau untuk apa yang mengimplikasikannya. Penambahan pada dalil penentang dengan apa yang memberikan formulasi atau penafsiran, bukan penggantian atau perubahan, tidak merusak status argumentasi tandingannya sebagai pembalikan. Demikian dalam *al-Talwīḥ* [2]. Dan falasi adalah silogisme yang rusak, baik dari segi forma—yakni tidak berada pada bentuk yang produktif karena ketiadaan salah satu syaratnya yang diakui dari segi kualitas, kuantitas, dan modalitas—maupun dari segi materi—yakni jika tuntutan dan sebagian premis adalah satu hal yang sama, atau jika sebagian premis adalah keliru yang menyerupai yang benar secara lafaz atau makna. Dan cukuplah bagimu penjelasan ringkas ini.

(Abū al-Fatḥ berkata: "Falasi-falasi yang bersifat aplikatif-universal adalah dalil-dalil) yang rusak (yang dapat digunakan untuk membuktikan semua hal), yakni semua tuntutan judikatif yang teoritis, atau salah satu jenisnya, (bahkan terhimpunnya) terhimpunnya (dua hal yang kontradiktif) dan ternafikannya. Contoh falasi yang bersifat aplikatif-universal adalah (seperti jika dikatakan: 'Sesuatu yang eksistensi dan non-eksistensinya), yakni setiap salah satunya, seperti "manusia" yang lebih khusus dari "hewan", (sama-sama mengimplikasikan hal yang dituju), seperti "hewan" yang lebih umum, (maka ia pasti ada atau tidak ada')—dan enumerasi ini bersifat rasional—(dan dalam kondisi apa pun), baik manusia itu ada maupun tidak, atau dari eksistensi dan non-eksistensi, (maka terbuktilah hal yang dituju), karena kemustahilan gagalnya konsekuensi dari antesedennya. Yakni,

1 Lembar (9).

2 *Syarḥ al-Talwīḥ 'alā al-Tawḍīḥ* (2/126).

terbuktilah "hewan", misalnya. Ini adalah silogisme hipotetis. Formulasinya: "Jika sesuatu yang eksistensi dan non-eksistensinya sama-sama mengimplikasikan hal yang dituju itu terbukti ada atau tidak ada, maka hal yang dituju terbukti. Namun, salah satunya pasti terbukti." Dan Abū al-Fatḥ mendahulukan yang hipotetis dari implikasi, karena ungkapannya "dalam kondisi apa pun" adalah isyarat padanya. Renungkanlah, karena ia didasarkan pada asumsi. Dan formulasinya pada kasus "manusia" dan "hewan", misalnya, adalah dengan berkata: "Jika 'manusia' yang eksistensi dan non-eksistensinya sama-sama mengimplikasikan 'hewan' itu terbukti, maka 'hewan' terbukti. Namun, salah satunya terbukti. Maka, 'hewan' terbukti." Lalu penanya yang menentang berkata: "Meskipun dalil ini menunjukkan apa yang engkau klaim, namun aku memiliki apa yang menunjukkan kebalikannya, yaitu bahwa 'bukan-hewan' terbukti, karena jika 'pohon' yang eksistensi dan non-eksistensinya sama-sama mengimplikasikan 'bukan-hewan' itu terbukti, maka 'bukan-hewan' terbukti. Namun, salah satunya terbukti. Maka, 'bukan-hewan' terbukti." Dan dijawab dengan: "Kami memilih bahwa ia tidak ada, dan kami tidak menerima terbuktinya hal yang dituju, karena kami memilih bahwa ia tidak ada secara substansi dan atribut, yaitu implikasi dari non-eksistensi hal yang dituju."

Dan contoh falasi yang digunakan untuk membuktikan satu jenis dari teori-teori adalah seperti jika dikatakan, misalnya: "Setiap kali dua hal yang kontradiktif terhimpun, maka salah satunya terwujud. Dan setiap kali dua hal yang kontradiktif terhimpun, maka yang lain terwujud." Maka, dihasilkan dari figur ketiga proposisi afirmatif partikular yang niscaya. Sebagian cendekiawan berkata: Dan seperti jika dikatakan: "Pengata yang khusus adalah pengata yang umum. Dan pengata yang umum adalah benar. Maka, pengata yang khusus adalah benar." Dan seperti jika dikatakan: "Yang lebih khusus terjadi dengan asumsi terjadinya yang lebih umum. Jika tidak, maka niscaya akan terjadi kontradiksinya dengan asumsi ini. Maka, niscaya akan terjadi kontradiksi dari yang lebih umum dengan asumsi terjadinya yang lebih khusus, dengan konversi kontradiksi, dan itu mustahil." Dan lain sebagainya.

(Saya katakan: Maka, jika ia digunakan), yakni dalil itu, (oleh filsuf untuk membuktikan keazalian alam), dengan berkata: "Jika sesuatu yang eksistensi dan non-eksistensinya sama-sama mengimplikasikan keazalian alam itu terbukti, maka alam azali. Namun, salah satunya terbukti. Maka, alam azali." (Maka, engkau menentangnya), yakni filsuf itu, (dengan menggunakannya untuk membuktikan kebaruannya), yakni kebaruan alam, dengan berkata: "Alam ini baru, karena jika sesuatu yang eksistensi dan non-eksistensinya sama-sama mengimplikasikan kebaruan alam itu terbukti, maka alam baru. Namun, salah satunya terbukti. Maka ia baru."

(Dan jika dalil penentang berbeda), yakni berbeda dari dalil pemberi argumen, (dari segi materi, namun identik dari segi forma, maka argumentasi tandingan tersebut disebut argumentasi tandingan dengan struktur serupa), karena keserupaan kedua dalil dalam forma. (Seperti jika filsuf berkata: 'Alam ini azali karena ia adalah efek dari Yang Azali')—ini premis minor—('dan setiap yang merupakan efek dari Yang Azali adalah azali')—dan ini premis mayor. Kesimpulannya: "Alam ini azali." (Maka, engkau menentangnya dengan: 'Bahwa ia), yakni alam, (adalah baru karena ia berubah-ubah, dan setiap yang berubah-ubah adalah baru'). Maka: "Alam ini baru." Dalil kami ini berbeda dari dalilnya dari segi materi karena perbedaan premis tengah keduanya, namun identik dari segi forma karena keduanya berasal dari figur pertama.

(Dan jika dalil penentang berbeda), yakni berbeda dari dalil pemberi argumen, (dari segi forma, maka argumentasi tandingan tersebut disebut argumentasi tandingan

dengan struktur berbeda), karena perbedaan forma kedua dalil. (Baik dalil penentang itu berbeda), yakni berbeda dari dalil pemberi argumen, (dari segi materi pula), yakni sebagaimana ia berbeda dari segi forma, (seperti jika kita menentang) filsuf (dalam skenario yang disebutkan), yakni dalam klaim keazalian alam, (dengan: 'Bahwa alam ini baru), yakni tidak azali, (karena ia adalah efek dari Yang Maha Berkehendak Bebas, dan tidak ada sesuatu yang azali pun yang merupakan efek dari Yang Maha Berkehendak Bebas'), atau "tidak ada satu pun efek dari Yang Maha Berkehendak Bebas yang azali." Maka, masing-masing dari kedua dalil ini berbeda dari dalil pemberi argumen dari segi materi—dan ini jelas—dan dari segi forma, karena dalilnya berasal dari figur pertama, dan yang pertama dari kedua dalil ini berasal dari figur kedua, dan yang kedua dari figur pertama. Dan ia memilihnya karena kejelasan perbedaannya, atau karena keniscayaan perbedaan dalam figur pada kasus "berbeda", sebagaimana telah dijelaskan. (Ataupun dalil penentang itu identik), yakni identik dengan dalil pemberi argumen, (dari segi materi. Dan ini), yakni generalisasi ini, (dijelaskan oleh), yakni generalisasi ini oleh al-Fāḍil ('Iṣām) al-Dīn (dalam) syarah (*al-Ādāb al-'Aḍudiyyah*) di mana ia berkata di dalamnya: "Terkadang formanya tidak seperti formanya, dan ia disebut argumentasi tandingan dengan struktur berbeda, meskipun materinya identik pada keduanya. Dan tidak ada perdebatan dalam terminologi. Maka, tidak diperdebatkan bahwa tidak ada keistimewaan pada keidentikan forma atas keidentikan materi sehingga pada keidentikan forma dengan perbedaan materi disebut argumentasi tandingan dengan struktur serupa, dan pada keidentikan materi dengan perbedaan forma disebut argumentasi tandingan dengan struktur berbeda. Terlebih lagi, forma adalah apa yang dengannya sesuatu menjadi aktual, berbeda dengan materi." (Dan contohnya), yakni contoh dari kategori ini, (adalah jika pemberi argumen berargumen untuk klaim utamanya dengan sebuah falasi yang bersifat aplikatif-universal), seperti jika filsuf berkata: "Jika sesuatu yang eksistensi dan non-eksistensinya sama-sama mengimplikasikan keazalian alam itu terbukti, maka alam azali. Antecedentnya benar, maka demikian pula konsekuensinya." (Lalu penanya menentangnya dengan menyajikan falasi tersebut pada kontradiksi dari klaim utama pemberi argumen), yaitu bahwa alam tidak azali, (dengan forma lain yang berbeda dari yang dipilih oleh pemberi argumen), yakni dengan berkata: "Yang tidak-azali adalah konsekuensi logis dari sesuatu itu. Dan setiap konsekuensi logis dari sesuatu itu adalah terbukti. Maka, yang tidak-azali adalah terbukti." Sehingga, niscaya alam tidak azali. Dikatakan pula: Seperti jika dikatakan: "Seandainya alam azali, maka sesuatu yang eksistensi dan non-eksistensinya sama-sama mengimplikasikan kebaruan alam tidak akan eksis atau tidak eksis. Konsekuensinya batal." Dan kedua dalil ini identik dari segi materi namun berbeda dari segi forma, karena perbedaannya dalam penegasan dan penafian. Maka, terserah Anda untuk melakukan perubahan-perubahan lain.

Artikel Ketiga

(Mengenai) penjelasan definisi (invalidasi), beserta klasifikasi, formulasi, dan respons terhadapnya. Invalidasi terkadang tidak dibatasi oleh apa pun. (Dan terkadang ia dibatasi dengan 'global'). Dan invalidasi tidak dimaksudkan sebagai *munāqaḍah* kecuali jika dibatasi dengan "terperinci". Dan makna dari statusnya sebagai "global" adalah bahwa kebatilan dalil kembali pada kebatilan salah satu premisnya. Maka, selama kebatilan premis tersebut tidak disebutkan, maka pembatalan dalil bersifat global. (Dan maknanya), yakni makna invalidasi secara umum atau yang dibatasi dengan "global", (adalah bahwa penanya mengklaim kebatilan dalil pemberi argumen), baik secara hakiki maupun secara hukum,

yakni dengan kebatilan itu bersifat aksiomatis, karena keaksiomatisan menempati posisi dalil, sebagaimana telah berulang kali dijelaskan. (Dengan berargumen), baik dengan bukti kegagalan putusan maupun dengan bukti kerusakan logis tertentu, karena yang masyhur adalah bahwa buktinya terbatas pada dua hal. Dan kepada yang pertama, ia menunjuk dengan berkata: (bahwa ia), yakni dalil Anda ini, (juga berlaku pada klaim utama lain) selain klaim utama Anda, (dengan kegagalan putusan dari klaim utama tersebut darinya), yakni dari dalil itu. (Dan setiap dalil yang karakteristiknya demikian adalah batal). Maka, dalil Anda batal, yakni tidak valid. (Karena dalil yang valid, klaim utamanya tidak akan gagal terbukti darinya). Dan tidak ada sesuatu pun yang klaim utamanya tidak gagal terbukti darinya yang merupakan dalil dengan karakteristik ini. Kesimpulannya: "Setiap dalil yang valid [1] bukanlah dalil dengan karakteristik ini." Maka, ia berbalik menjadi ungkapan kita: "Setiap dalil dengan karakteristik ini tidaklah valid," dan ini ekuivalen dengan premis mayor dari argumen utama. Adapun premis mayor dari argumen ini adalah jelas. Adapun premis minornya, ia menjelaskannya dengan berkata: (Karena klaim utama adalah konsekuensi logis baginya), yakni bagi dalil, (dan batalnya konsekuensi logis menunjukkan batalnya anteseden). Intinya adalah bahwa klaim utama adalah konsekuensi logis dari dalil. Dan setiap konsekuensi logis dari dalil, batalnya ia menunjukkan batalnya dalil. Maka, batalnya klaim utama menunjukkan batalnya dalil. Dan setiap yang batalnya ia menunjukkan batalnya dalil tidak akan gagal terbukti dari dalil yang valid. Kesimpulannya: "Klaim utama tidak akan gagal terbukti dari dalil yang valid." Maka, ia berbalik menjadi ungkapan kita: "Maka, dalil yang valid, klaim utamanya tidak akan gagal terbukti darinya," dan inilah yang dituju. (Seperti jika kita berkata kepada filsuf yang berargumen tentang keazalian alam dengan: 'Ia adalah efek dari Yang Azali,') dan «setiap yang merupakan efek dari Yang Azali adalah azali." ('Bahwa ia), yakni dalil Anda ini, (juga berlaku pada kejadian-kejadian sehari-hari') yang terjadi pada hari-hari—maka ini termasuk dalam kategori atribusi yang terkandung pada yang mengandung—yakni ia menghasilkan kesimpulan keazalian kejadian-kejadian sehari-hari. Yakni, ia menghasilkan kesimpulan keazalian kejadian-kejadian sehari-hari dengan berkata: "Kejadian sehari-hari adalah efek dari Yang Azali. Dan setiap yang merupakan efek dari Yang Azali adalah azali. Maka, kejadian sehari-hari adalah azali." (Padahal ia), yakni kejadian-kejadian sehari-hari, (adalah baru secara aksiomatis). Maka, klaim utamanya gagal terbukti darinya. Maka, dalil pemberi argumen di sini batal karena batalnya premis mayornya yang tidak disebutkan, yaitu bahwa "setiap yang merupakan efek dari Yang Azali adalah azali." Dikatakan: Ini jika dari "Yang Azali" tidak dimaksudkan "Yang Azali yang bukan Maha Berkehendak Bebas". Adapun jika yang dimaksud dengannya adalah "Yang Azali yang bukan Maha Berkehendak Bebas," sebagaimana asumsinya, maka kebatilan terletak pada premis minornya.

Penekanan

Ketahuilah bahwa makna "keberlakuan" (*al-jaryān*) adalah tuntutan dalil atas sebuah putusan pada suatu materi. Dan makna "kegagalan" (*al-takhaluf*) adalah penafian putusan dalam realitas meskipun dalil menuntutnya. Sebagian cendekiawan berkata: "Ketahuilah bahwa keberlakuan ada tiga jenis:

- Pertama: Keberlakuan dengan substansinya, seperti jika dikatakan: 'Falak itu azali karena ia bersandar pada Yang Azali.' Maka ia berlaku dengan substansinya pada sesuatu yang baru dengan argumen: 'karena ia bersandar pada Yang Azali.'

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "menghasilkan kesimpulan setiap dalil yang valid," meskipun secara lahiriah adalah proposisi afirmatif dengan predikat yang dinegasikan, namun ia setara dengan proposisi negatif sederhana, sehingga ia dapat dikonversi seperti dirinya sendiri, maka tidak ada masalah padanya (catatan editor).

- Kedua: Keberlakuan dengan esensinya, dan ini ada dua jenis: baik dengan kemungkinan keberlakuan dengan substansinya, seperti jika Anda menyajikannya dalam contoh pertama dengan: 'karena ia adalah efek dari Yang Azali, dan setiap efek dari Yang Azali adalah azali.' Maupun tanpa kemungkinan keberlakuan dengan substansinya. Dan itu tidak terjadi kecuali jika salah satu premis dari dalil klaim utama memiliki kausa yang sama dengan salah satu premis dari dalil keberlakuan. Dan invalidasi dalam skenario ini pada hakikatnya adalah invalidasi terhadap kausa tersebut. Seperti jika didalilkan bahwa "indera bersama adalah apa yang dengannya persepsi terjadi, dan setiap yang dengannya persepsi terjadi adalah yang mempersepsi." Maka ia berlaku dengan esensinya pada: "Pena adalah penulis, karena ia adalah apa yang dengannya penulisan terjadi, dan setiap yang dengannya penulisan terjadi adalah penulis." Kausa yang sama di sini adalah "setiap yang dengannya sebuah tindakan terjadi, maka ia adalah pelakunya." Dan dengan menambahkan konsekuensi logis padanya, ia mendukung premis mayor dari dalil klaim utama. Dan dengan menambahkan konsekuensi logis lain, ia berlaku pada premis mayor dari dalil keberlakuan. Maka, invalidasi di sini pada hakikatnya kembali pada dalil dari premis mayor. Maka, layak untuk menamakan jenis invalidasi ini sebagai invalidasi kiasan." Selesai. Adapun jenis ketiga, ia akan datang dalam kitab, yaitu invalidasi tereduksi (*naqḍ maksūr*).

(Dan invalidasi ini tidak dijawab) menurut jumhur ulama, jika dalil pemberi argumen bersifat yakin atau merupakan silogisme syar'i, (dengan menyanggah premis mayor), karena jumhur menjadikan syarat-syarat dan penafian penghalang sebagai penyempurna kausa. (Melainkan), ia dijawab menurut mereka (dengan menyanggah premis minor) saja. Adapun menurut mereka yang tidak menjadikannya sebagai penyempurna, maka ia dijawab dengan menyanggah premis mayor. Seperti ungkapan kita: "Ini membakar karena ia adalah kayu bakar yang dilemparkan ke dalam api, dan setiap kayu bakar yang dilemparkan ke dalam api membakar." Dan ungkapan kita: "Keluarnya air kencing membatalkan wudu, karena ia adalah keluarnya najis, seperti keluarnya mazi, dan keluarnya mazi membatalkan." Yang pertama adalah dalil yakin yang berlaku menurutnya pada kayu bakar yang dilapisi talk, yaitu obat yang menghalangi pembakaran. Dan yang kedua adalah silogisme syar'i yang berlaku menurutnya pada keluarnya darah istihadah. Namun, keduanya tidak batal, karena kegagalan darinya disebabkan oleh adanya penghalang, yaitu talk dan kesinambungan sehingga dianggap sebagai uzur. Adapun menurut jumhur, keduanya tidak berlaku padanya, karena kualifikasi "tanpa penghalang" diperhatikan pada premis tengah keduanya. Adapun jika dalilnya adalah indikasi rasional, seperti ungkapan kita: "Kuda Zaid ada di depan pintu pemandian, dan barang siapa kudanya ada di depan pintu pemandian, maka ia ada di dalam pemandian," maka ia dijawab dengan menyanggah premis mayor pula, secara konsensus. Karena seandainya ia berlaku pada Amr, lalu kita katakan: "Ia tidak ada di dalam pemandian dengan cara lain," hal itu tidak merusak fungsinya memberikan presumi kuat pada kasus Zaid. Maka, kegagalan putusan darinya tidak membatalkannya. Adapun kebatilannya saat ada argumentasi tandingan, maka itu karena diperolehnya keyakinan akan ketiadaan keberadaannya di dalam pemandian, bukan karena kegagalan. Maka, cermatilah. Demikian pula induksi. Demikian dikatakan.

(Dan karena premis minor), yakni premis minor dari bukti ini, (mengandung dua premis), yaitu keberlakuan dan kegagalan, (maka ia dijawab dengan menyanggah keberlakuan pada satu waktu)—dan landasan argumennya adalah klarifikasi sebagian atau seluruh dalil atau klarifikasi klaim utama—(dan kegagalan) pada waktu (lain). Dan

tidak tersembunyi bahwa ini adalah ketidakpresisian darinya, karena premis kedua adalah premis mayor yang menghasilkan kesimpulan bersama premis pertama bahwa "dalil pemberi argumen berlaku pada yang gagal," yakni dengan berkata: "Sesungguhnya dalil ini berlaku pada materi anu, dan setiap yang berlaku pada materi anu adalah berlaku pada yang gagal. Maka, dalil ini berlaku pada yang gagal." Lalu kita tambahkan padanya premis mayor yang menyatakan bahwa "setiap dalil yang berlaku pada yang gagal adalah batal." Maka, ketika ia menghilangkan premis minor dan menempatkan dalilnya pada posisinya, ia menjadi tidak presisi dan dikatakan: "bahwa premis minor mengandung dua premis."

Jika Anda bertanya: "Jika premis minor mengandung dua premis, maka niscaya terjadi kandungan sesuatu pada dirinya sendiri, dan itu batal?" Saya jawab: Kami tidak menerima kandungan sesuatu pada dirinya sendiri. Mengapa tidak mungkin yang mengandung adalah gabungan dari segi ia adalah gabungan, dan yang terkandung adalah masing-masing dari keduanya? Maka, tidak ada hal yang dilarang.

Dan kepada yang kedua, ia menunjuk dengan berkata: (Terkadang, pihak yang menginvalidasi berargumen atas kebatilan dalil pemberi argumen dengan menyatakan bahwa ia), yakni dalil Anda, (mengimplikasikan sirkularitas) tanpa syarat apa pun, (atau regresi tak terbatas) tanpa syarat apa pun. Dikatakan pula: yakni, misalnya, dan ini adalah yang jelas. Demikian pula kemustahilan-kemustahilan lain seperti terhimpunnya dan ternafikannya dua hal yang kontradiktif. (Dan ia), yakni sirkularitas atau regresi tak terbatas—dan *wāw* dapat berfungsi sebagai keterangan keadaan atau konjungsi, dan alasannya tidak tersembunyi—(adalah mustahil). Dan premis minor mengandung dua premis pula. Dan di dalamnya terdapat ketidakpresisian pula, karena ia pada hakikatnya adalah dalil bagi premis minor.

Formulasinya: "Dalil Anda mengimplikasikan kemustahilan karena ia mengimplikasikan sirkularitas atau regresi tak terbatas, misalnya. Dan masing-masing dari keduanya adalah mustahil." Maka, dihasilkan dari yang tidak lazim: "Dalil ini mengimplikasikan kemustahilan." (Dan setiap apa), yakni setiap dalil, (yang mengimplikasikan kemustahilan adalah mustahil). Seperti ungkapan kita: "Manusia adalah *basyar* karena ia adalah *basyar*, dan setiap *basyar* adalah *basyar*."

(Dan tidak ada ruang untuk menyanggah premis mayor di sini), baik dalilnya transmisi maupun rasional, dan baik ia yakin maupun tentatif, karena ia aksiomatis, sehingga sanggahan terhadapnya adalah sofisme, (pula), sebagaimana tidak ada ruang untuk menyanggah premis mayor pada bukti pertama. (Melainkan, terkadang yang disanggah adalah klaim adanya implikasi), yakni yang merupakan premis minor dari dalil bagi premis minor yang tidak disebutkan, dan landasan argumennya adalah klarifikasi bagian-bagian dalil. (Dan terkadang, yang disanggah adalah klaim kemustahilannya), yang merupakan premis mayornya, dan landasan argumennya adalah klarifikasi sirkularitas atau regresi tak terbatas. (Karena sebagian sirkularitas), yaitu sirkularitas ko-eksistensial, (atau) sebagian (regresi tak terbatas), seperti regresi tak terbatas pada hal-hal prasyarat atau hal-hal konseptual, (tidak mustahil). Dan perincian mengenai apa yang mustahil dari keduanya dari yang tidak mustahil telah dijelaskan pada bab definisi. Di sini terdapat formulasi lain, yaitu dengan berkata: "Ia mengimplikasikan sirkularitas atau regresi tak terbatas. Dan setiap yang mengimplikasikannya adalah mustahil." Maka pada saat itu, penjawab melakukan disjungsi pada premis minor dan berkata: "Jika yang Anda maksudkan adalah ia mengimplikasikan sirkularitas yang mustahil atau regresi tak terbatas yang mustahil, maka kami tidak menerima premis minornya. Dan jika yang Anda maksudkan adalah secara umum, maka kami tidak menerima premis mayornya."

(Dan terkadang, invalidasi dijawab) secara umum, baik dengan argumen kegagalan putusan maupun dengan kerusakan logis tertentu, (dengan membuktikan klaim utama yang dalilnya diinvalidasi dengan dalil lain), yakni dengan dalil yang berbeda dari dalil pertama, baik berbeda sepenuhnya maupun sebagian, sehingga ia mencakup perpindahan ke dalil lain. (Dan ini), yakni pembuktian secara umum atau jawaban ini, (adalah pembungkaman dari satu sisi), karena tidak memvalidasi dalil yang diinvalidasi, (dan penyingkapan kebenaran dari sisi lain), karena ia memberikan apa yang menjadi tujuan. Ketahuilah, terkadang bukti invalidasi dengan kegagalan putusan dijawab dengan invalidasi dengan bukti kegagalan putusan, dan dengan bukti implikasi. Dan bukti invalidasi dengan kerusakan logis tertentu dijawab dengan invalidasi dengan bukti kegagalan putusan dan dengan bukti implikasi. Terkadang ia dijawab dengan argumentasi tandingan terhadap invalidasi dengan kedua bukti tersebut. Dan makna dari argumentasi tandingan terhadap invalidasi adalah bahwa penanya membatalkan dalil dengan kedua bukti tersebut, dan pemberi argumen membuktikannya. Terkadang ia dijawab dengan mengklarifikasi dalil, klaim utama, dan materi. Namun, dalam mengoposisi invalidasi dengan invalidasi terdapat diskursus, sebagaimana dalam mengoposisi argumentasi tandingan dengan argumentasi tandingan.

(Dan ketahuilah bahwa penentang), yakni pihak yang mengklaim kebatilan klaim utama yang telah didukung dalil, (dan pihak yang menginvalidasi), yakni pihak yang mengklaim kebatilan dalil—maka di dalamnya terdapat abstraksi—(jika keduanya tidak menyebutkan dalil, maka klaim kebatilan mereka tidak akan didengar), yakni jika klaim kebatilan itu bukan termasuk aksioma yang paling jelas, maka ia berada dalam hukum pengecualian. Dikatakan pula: "Dalil" lebih umum, mencakup yang hakiki dan yang secara hukum setara, sehingga aksioma rasional termasuk dalam "dalil". Dan ia tidak dapat didengar karena merupakan sofisme yang tidak dapat didengar. Maka, keduanya membutuhkan dalil. (Dan dalil untuk invalidasi) global, baik ia dalil kegagalan putusan maupun dalil kerusakan logis tertentu, (disebut 'bukti') kebatilan dalil, berbeda dengan dalil untuk argumentasi tandingan. Dan tidak ada perdebatan dalam terminologi. Terkadang, "bukti" juga digunakan untuk merujuk pada landasan argumen sanggahan karena kekuatannya.

(Jika Anda berkata: 'Bukankah) sah (bagi penanya untuk menyanggah dalil secara keseluruhan dalam artian meminta dalil untuknya), yakni untuk keseluruhan dalil?' (Saya jawab: Tidak diperbolehkan) menyanggahnya, (karena ia), yakni menyanggah keseluruhan dalil, (adalah tuntutan yang mustahil dipenuhi), yakni tuntutan penanya kepada pemberi argumen atas sesuatu yang tidak dapat dipenuhi oleh pemberi argumen. Dan setiap tuntutan yang mustahil dipenuhi tidak diperbolehkan. (Karena satu dalil), yaitu dalil untuk premis minor, (hanyalah menghasilkan satu premis tunggal). Dimungkinkan untuk memformulasikannya dari silogisme hipotetis modus ponens, dengan berkata: "Jika dalil yang diminta hanyalah menghasilkan satu premis tunggal, maka permintaannya atas keseluruhan dalil adalah tuntutan yang mustahil dipenuhi. Antecedentnya benar." Dan dari silogisme hipotetis modus tollens, dengan berkata: "Sanggahan terhadap keseluruhan dalil adalah tuntutan yang mustahil dipenuhi. Jika tidak, maka dalil tidak akan menghasilkan satu premis tunggal. Namun, dalil hanyalah menghasilkan satu premis tunggal." (Dan di sini terdapat sebuah diskursus), yaitu dengan meminta klarifikasi dari penanya apakah maksudnya adalah menyanggah salah satu premisnya, atau setiap salah satunya, atau keseluruhan dalil dari segi ia adalah keseluruhan? Pada yang pertama, pemberi argumen memberikan dalil untuk salah satu premisnya. Jika penanya diam, maka selesailah. Jika ia berkata: "Maksudku adalah premis yang lain," maka ia memberikan dalil untuknya pula.

Pada yang kedua, ia memberikan dalil untuk setiap salah satunya. Dan pada yang ketiga, ia memberikan dalil untuk setiap salah satunya, kemudian ia berargumen dengan terbuktinya setiap salah satunya atas terbuktinya keseluruhan. Dan ini adalah ringkasan dari apa yang dikatakan oleh Abū al-Fatḥ.

Formulasi yang ketiga adalah: "Dalil ini, premis-premisnya telah terbukti. Dan setiap dalil yang demikian adalah terbukti." Dan makna dari ungkapan kita "dari segi ia adalah keseluruhan" adalah menganggap dalil sebagai satu kesatuan konseptual.

Ketahuilah bahwa invalidasi global terbagi menjadi dua jenis:

- Pertama: Invalidasi yang masyhur.
- Kedua: Invalidasi tereduksi.

Karena invalidasi dengan bukti kegagalan putusan tidak terlepas dari apakah di dalamnya ditinggalkan sebagian kualifikasi dari dalil pemberi argumen setelah diubah dengan apa yang niscaya, atau tidak. Yang kedua adalah invalidasi yang masyhur. Dan yang pertama tidak terlepas dari apakah yang ditinggalkan memiliki relevansi kausal, yang merupakan invalidasi yang rusak, atau tidak, yang merupakan invalidasi yang valid. Dan masing-masing dari keduanya disebut invalidasi tereduksi. Tampaknya dari perkataan penulis bahwa invalidasi dengan memberlakukan esensi dalil termasuk dalam invalidasi tereduksi, meskipun sebagian ulama menjadikan invalidasi dengan memberlakukan esensi dalil sebagai oposisi dari invalidasi tereduksi. Dengan demikian, invalidasi tereduksi khusus pada invalidasi yang rusak. Dan karena invalidasi tereduksi memiliki hukumnya, maka ia memberikan perhatian padanya dan menyajikannya dalam pasal tersendiri.

Pasal

Mengenai penjelasan invalidasi tereduksi (*naqḍ maksūr*). (Ketahuilah bahwa pihak yang menginvalidasi) dengan argumen kegagalan putusan—dikatakan: tidak jauh kemungkinan bahwa ia lebih umum dari itu, dan tidak tersembunyi apa yang ada di dalamnya—(terkadang meninggalkan) setelah ia mengubah dalil pemberi argumen dengan apa yang niscaya, jika tidak, maka semua invalidasi akan menjadi invalidasi tereduksi, karena perubahan secara umum terjadi pada setiap invalidasi, (sebagian kualifikasi dari dalil pemberi argumen), yakni sebagian kekhususan dari premis tengah pada silogisme kategoris, dan sebagian kekhususan dari predikat pada bagian yang diulang pada silogisme hipotetis jika anteseden dan konsekuen memiliki subjek yang sama. Adapun premis mayor pada silogisme kategoris dan predikat pada bagian yang tidak diulang dalam skenario kesamaan subjek, maka keduanya harus berbeda pada klaim utama dan pada materi kegagalan putusan, bukan pada substansi maupun atribut keduanya. Renungkanlah. Baik sebagian yang ditinggalkan itu memiliki relevansi kausal maupun tidak, dan baik peninggalannya didasarkan pada asumsi bahwa ia bukanlah poros dari argumen maupun tidak. Maka, ini mencakup invalidasi yang valid. Dan dimungkinkan untuk mengkhususkannya pada invalidasi yang rusak. (Saat ia menerapkannya), yakni saat pihak yang menginvalidasi menerapkan dalil pemberi argumen pada klaim utama lain. (Maka, invalidasi tersebut disebut invalidasi tereduksi), karena "kerusakan" (*kasr*) di dalamnya melebihi apa yang dituntut oleh ke-"lain"-an klaim utama. Dikatakan pula: karena terjadinya "kerusakan" di dalamnya jika dibandingkan dengan invalidasi yang masyhur.

(Maka, bagi pemberi argumen pada saat itu, diperkenankan untuk menyanggah keberlakuan analogisnya), yakni menyanggah keberlakuan dalil pada klaim utama lain, dengan sanggahan (yang berlandaskan argumen bahwa kualifikasi yang ditinggalkan memiliki relevansi kausal) dan implikatif. Dan landasan argumen ini ekuivalen

dengan sanggahan, sehingga pembatalannya bermanfaat. (Dan terkadang, penanya membatalkan) substansi (landasan argumen ini dengan membuktikan bahwa kualifikasi tersebut tidak memiliki relevansi kausal), yakni dengan berkata: "Kualifikasi tersebut tidak memiliki pengaruh dalam kausalitas. Dan setiap hal yang demikian tidak memiliki relevansi kausal." Lalu ia membuktikan premis minor dari dalil ini.

(Contohnya:) yakni, contoh dari invalidasi tereduksi beserta konteksnya, adalah seperti jika (Imam Syafi'i—semoga Allah merahmatinya—[1] berkata: 'Tidak sah jual beli barang gaib karena ia), yakni barang gaib itu, (adalah objek jual beli yang tidak diketahui sifatnya) [2] oleh kedua belah pihak yang berakad atau salah satunya. Dan setiap objek jual beli yang demikian, jual belinya tidak sah." (Lalu kami menginvalidasinya), yakni kami membatalkan dalilnya, karena *munāqaḍah* sinonim dengan *naqḍ* menurut para ahli ushul, (dengan argumen bahwa ia), yakni dalil Anda, (juga berlaku pada pernikahan dengan wanita gaib) dengan kegagalan klaim utama darinya. (Karena ia), yakni wanita gaib itu, (tidak diketahui sifatnya) oleh kedua belah pihak yang berakad atau salah satunya, (padahal ia), yakni pernikahan dengan wanita itu, (adalah sah) menurut Anda, dengan kegagalan putusan darinya. Dan setiap dalil yang demikian adalah batal. (Maka, kami telah menghilangkan) dalam invalidasi ini dari premis tengah (kualifikasi 'objek jual beli'). Dan dimungkinkan untuk menjawabnya dengan menyanggah keberlakuan analogisnya, dengan berlandaskan argumen bahwa kualifikasi 'objek jual beli' memiliki relevansi kausal. Dan kami membatalkan landasan argumennya dengan salah satu cara.

Pasal

Mengenai penjelasan invalidasi yang tidak dapat diterima. (Tidak dapat diinvalidasi) substansi (dalil dan selainnya)—yakni frasa-frasa lengkap dan tidak lengkap—(atas dasar ia mengandung verbositas). Al-Muḥaqqiq al-Taftāzānī—semoga Allah melimpahkan berkah-Nya kepada kita—berkata: "Ia adalah ketika lafaz melebihi substansi makna yang dimaksud, dan lafaz tambahan itu tidak bersifat niscaya." (Atau redundansi), yakni sisipan pada sebagian lafaz dalil dan selainnya yang tidak merusak makna, dan merupakan sisipan spesifik yang tidak memiliki fungsi. (Atau obskuritas), yang dalam terminologi mereka adalah penyampaian makna dengan cara yang tidak jelas, (serta hal-hal lain yang menghilangkan keindahannya), yakni keindahan dalil dan selainnya, namun tidak menghilangkan validitasnya, sebagaimana telah dijelaskan pada bab definisi. Dan jika dalil dan selainnya mengandung apa yang menghilangkan keindahannya, (maka tidak sah bagi salah seorang partisipan dialektika)—yakni pemberi argumen dan penanya—(untuk berkata kepada partisipan lain: 'Bahwa apa yang engkau sebutkan) dari dalil (adalah invalid, karena makna yang engkau sampaikan), yakni engkau hasilkan, (melalui ungkapan tersebut dapat disampaikan dengan [ungkapan] yang lebih baik darinya'). Dan ungkapan ini adalah ini.

(Dan invalidasi tersebut tidak sah, karena keberadaan metode yang lebih unggul tidak serta-merta membatalkan [metode] yang kurang unggul). Yakni, invalidasi dengan salah satu dari hal-hal ini tidak sahih, karena ia adalah invalidasi dengan keberadaan metode yang lebih unggul, dan keberadaan yang lebih unggul tidak mengharuskan batalnya yang kurang unggul. Dihasilkan dari yang tidak lazim: "Invalidasi dengan salah satu dari hal-hal

---

1 Beliau adalah Muḥammad bin Idrīs bin al-'Abbās bin 'Uśmān bin Syāfi' bin al-Sā'ib bin 'Ubayd bin 'Abd Yazīd bin Hāsyim bin al-Muṭṭalib, al-Muṭṭalibī, Abū 'Abdillāh al-Syāfi'ī al-Makkī, yang menetap di Mesir. Pemimpin tingkatan kesembilan, dan ia adalah mujaddid urusan agama pada permulaan abad kedua. Wafat tahun 204 H pada usia lima puluh empat tahun. Lihat: *Taqrīb al-Tahżīb* (6/32).

2 *al-Umm* li al-Syāfi'ī (3/40).

ini adalah invalidasi dengan apa yang tidak mengharuskan batalnya yang kurang unggul." Lalu kita tambahkan padanya ungkapan kita: "Dan setiap invalidasi dengan apa yang tidak mengharuskan batalnya yang kurang unggul adalah tidak sahih." (Keberatan semacam ini hanya sah diajukan untuk mengkritik keindahan ungkapan. Dan keberatan ini disebut), yakni keberatan dengan salah satu dari hal-hal ini, (*ta'yīn al-ṭarīq* [penentuan metode terbaik]), yaitu preferensi satu metode atas metode lain yang telah ditempuh. (Dan ia), yakni penentuan metode terbaik, (bukanlah praktik para dialektisi). Kesimpulannya: "Keberatan ini bukanlah praktik para dialektisi yang bertujuan menyingkap kebenaran." Dan ia berkata "bukanlah praktik para dialektisi" karena tujuan mereka adalah menyingkap kebenaran, dan keberatan ini tidak memiliki relevansi dalam menyingkap kebenaran. Sebagian cendekiawan berkata: "Keberatan diajukan terhadapnya bahwa keberatan dengan redundansi banyak ditemukan dalam perkataan para ahli. 'Iṣām al-Dīn berkata: 'Jika penanya mengajukan keberatan bahwa terdapat metode yang lebih unggul karena kemudahannya dan sedikitnya biayanya, maka pasti ada wawasan analitis (*nuktah*) untuk menyimpang darinya ke metode ini. Maka, hal itu tidak dapat ditangkis dengan berkata: 'Itu adalah penentuan metode terbaik.' Melainkan, wajib menjelaskan wawasan analitisnya.'" (Dan di sini), yakni dalam konteks hukum bahwa apa yang telah disebutkan tidak dapat digunakan untuk menginvalidasi substansi dalil dan selainnya, (terdapat pengecualian. Dan ia), yakni pengecualian itu, (adalah bahwa status definisi yang lebih kabur (*akhfā*) daripada entitas yang didefinisikan)—baik dari segi penunjukan pada definisi leksikal maupun dari segi denotasi pada definisi esensial, sehingga wacana ini mencakup kedua jenis definisi, dan barang siapa membatasinya pada definisi esensial, maka ia telah kurang dalam penjelasannya—(membatalkannya), yakni status tersebut membatalkan definisi, atau penanya membatalkan status tersebut, (sebagaimana yang telah engkau ketahui).

Pasal

Mengenai penjelasan dialektika yang berlaku pada ungkapan. (Dan terkadang, ungkapan diinvalidasi), baik ungkapan definisi, klasifikasi, dalil, maupun lainnya. Dan lafaz disebut demikian karena lawan bicara menyeberang (*'abara*) darinya menuju makna, dan pembicara dari makna menuju lafaz. Dan tidak jauh kemungkinan untuk menggeneralisasikannya pada tulisan, karena dialektisi menyeberang darinya menuju lafaz, dan penulis dari lafaz menuju tulisan. Demikian dikatakan. Dimungkinkan pula "ungkapan" (*'ibārah*) bermakna "penafsiran" (*ta'bīr*), berdasarkan firman-Nya: *"in kuntum li al-ru'yā ta'burūn"* (QS. Yusuf: 43). Dan lafaz disebut demikian karena ia menafsirkan maksud pembicara bagi pendengar. (Dan maknanya), yakni makna dari ungkapannya, misalnya jika pemberi argumen berkata—dan aku mengualifikasinya, karena invalidasi ungkapan tidak khusus pada pemberi argumen, melainkan juga berlaku antara pemberi argumen dan penanya—adalah (klaim) oleh penanya (atas kebatilannya), dalam keadaan ia (berargumen), baik secara hakiki maupun secara hukum, (dengan alasan ia menyalahi), yakni karena ungkapan itu menyalahi, (kaidah linguistik, morfologi, atau) kaidah (sintaksis), atau kaligrafi, serta ilmu-ilmu Arab lainnya. Misalnya, jika pemberi argumen berkata: *Jazā rabbuhu 'annī 'Adiyya bna Ḥātimin // jazā'a al-kilābi al-'āwiyāti wa qad fa'al* [1] (Semoga Tuhannya membalas Adi bin Hatim dariku // balasan anjing-anjing yang melolong, dan Dia telah melakukannya)

Terkadang penanya menginvalidasi, dengan argumen bahwa ungkapan ini menyalahi kaidah sintaksis, dan setiap ungkapan yang demikian adalah invalid. Lalu ia membuktikan

1 *Dīwān al-Nābighah al-Żubyānī* (hlm. 114).

premis minornya dengan bahwa ungkapan ini mengandung anafora (*iḍmār*) sebelum penyebutan secara lafaz dan urutan, sehingga ia menyalahi kaidah sintaksis. Terkadang, invalidasi ini dijawab dengan menyanggah kandungan tersebut, dengan mengklarifikasi ungkapan itu sehingga tampaklah ketiadaan kandungan tersebut, jika memungkinkan.

(Dan) terkadang (ia dijawab), yakni invalidasi ini, (dengan menyanggah klaim penyalahannya) terhadap kaidah bahasa Arab, (dengan berlandaskan pada salah satu mazhab dari mazhab-mazhab para ahli bahasa Arab yang membenarkannya), yakni membenarkan ungkapan itu. Seperti jika dikatakan pada ungkapan sebelumnya: "Kami tidak menerima bahwa ia mengandung anafora sebelum penyebutan secara lafaz dan urutan. Mengapa tidak mungkin pronomina dalam *jazā rabbuhu* merujuk pada 'balasan' yang dipahami dari ungkapannya *jazā* (*jazā'an*)? Dan seandainya pun diterima bahwa ia mengandung anafora sebelum penyebutan, maka kami tidak menerima bahwa setiap ungkapan yang demikian menyalahi kaidah sintaksis. Mengapa tidak mungkin wacana ini didasarkan pada mazhab al-Akhfasy [1] dan Ibn Jinnī [2], yang mana hal itu diperbolehkan menurut keduanya?"

(Dan telah menjadi konvensi) di kalangan para cendekiawan (bahwa pihak yang menginvalidasi ungkapan), yakni yang mengajukan keberatan terhadap ungkapan, (berperan sebagai pengaju argumen), dan penanggapnya berperan sebagai penyanggah. (Dan maknanya), yakni makna dari konvensi ini, (adalah bahwa keberatan terhadap ungkapan), baik pada substansinya maupun pada jenisnya, (karena ia menyalahi kaidah bahasa Arab, tidak sah diajukan melalui metode sanggahan), melainkan melalui metode pembatalan dan pengajuan dalil. Dan penanggapannya tidak lain adalah dengan menyanggah salah satu premis dari argumen tersebut, kecuali jika dipertimbangkan adanya klaim implisit dari pihak yang berujar, maka permintaan dalil menjadi sah.

(Namun, invalidasi ini tidak bermanfaat bagi pemberi argumen) karena ia tidak menyajikan apa yang wajib atasnya (saat penyanggah menyanggah), yakni saat penanya menolak (klaim utamanya), baik telah didukung dalil maupun tidak, (atau premis dari dalilnya), baik yang spesifik maupun tidak, sehingga mencakup sanggahan, argumentasi tandingan, dan invalidasi, karena invalidasi pada hakikatnya adalah pembatalan premis yang tidak spesifik. (Melainkan, ia), yakni invalidasi itu, (adalah perpindahan darinya), yakni dari pemberi argumen, (ke diskursus lain) yang tidak bermanfaat dalam membuktikan apa yang ditolak. (Maka, renungkanlah). Ini adalah isyarat pada apa yang telah ia jelaskan sebelumnya, yaitu bahwa ini, jika tanpa membuktikan apa yang disanggah oleh penyanggah, maka pemberi argumen telah terkalahkan.

(Secara ringkas)—dan di sini ia adalah masdar dengan pola *fu'lah* seperti *kudrah* yang bermakna "pengglobalan", yang bermakna "yang global". Dan huruf *bā'* di dalamnya dapat bersifat sisipan maupun tidak. Jika yang pertama, maka ia adalah subjek seperti dalam *bi ḥasbika dirhamun*, dan predikatnya adalah apa yang sesudahnya. Jika yang kedua, maka ia dapat terkait dengan sesuatu yang dihilangkan, estimasinya adalah: "Inilah yang telah kami sebutkan secara terperinci, dan apa yang kami sebutkan secara ringkas," atau "wacana

---

1 'Abd al-Ḥamīd bin 'Abd al-Majīd, mawlā Qays bin Ṣa'labah, Abū al-Khaṭṭāb: salah satu ulama besar dalam bahasa Arab, bergelar al-Akhfasy al-Akbar. Bertemu dengan orang-orang Badui dan mengambil ilmu dari mereka. Ia adalah orang pertama yang menafsirkan syair di bawah setiap bait, dan orang-orang tidak mengetahui hal itu sebelumnya, meskipun mereka menafsirkannya setelah selesai membaca qasidah. Wafat tahun 177 H. Lihat: *al-A'lām li al-Ziriklī* (3/288).

2 'Uṡmān bin Jinnī al-Mawṣilī, Abū al-Fatḥ: salah satu imam dalam sastra dan nahwu, dan ia juga memiliki syair. Lahir di Mosul dan wafat di Baghdad sekitar tahun 392 H. Di antara karyanya adalah risalah tentang penyair yang dinisbahkan pada ibu mereka, *Syarḥ Dīwān al-Mutanabbī*, *al-Mubhij fī Isytiqāq Asmā' Rijāl al-Ḥamāsah*, *al-Muḥtasab fī Syawāżż al-Qirā'āt*, *Sirr al-Ṣinā'ah*, dan *al-Khaṣā'iṣ*. Lihat: *al-A'lām li al-Ziriklī* (4/204).

yang ada secara ringkas." Atau, ia dapat terkait dengan yang diakhirkan secara langsung, dan ini didukung oleh yang masyhur bahwa preposisi setelah konjungsi terkait dengan yang diakhirkan. Dimungkinkan pula "*bi al-jumlah*" bermakna "seluruhnya", sebagaimana dikatakan dalam konvensi: "*Jā'anī al-qawmu jumlah*" (Kaum itu datang kepadaku seluruhnya), meskipun sebagian dari kemungkinan-kemungkinan ini tidak diperbolehkan pada konteks spesifik ini—(bahwa invalidasi), yakni apa yang disebut dengan "invalidasi", yaitu keberatan, (ada empat jenis):

- Pertama: (Invalidasi definisi) secara umum.
- (Dan) yang kedua: (Invalidasi klasifikasi) secara umum.
- (Dan) yang ketiga: (Invalidasi dalil) secara umum.
- (Dan) yang keempat: (Invalidasi ungkapan) secara umum.

Jika Anda bertanya: "Bahkan, ia ada enam jenis, karena makna dari invalidasi adalah peruntuhan dan pembatalan, sehingga di dalamnya termasuk pembatalan klaim utama yang belum didukung dalil dan pembatalan premis yang belum didukung dalil?" Saya jawab: Wacana ini adalah mengenai invalidasi terminologis, dan keduanya disebut uzurpasi dalam terminologi para dialektisi. Atau, dikatakan: mengenai invalidasi yang dapat didengar secara konsensus, dan keduanya tidak dapat didengar menurut para peneliti ahli. (Adapun permintaan dalil atas klaim utama), baik telah didukung dalil maupun tidak, (atau premis) secara umum, (maka ia tidak disebut invalidasi secara umum), yakni tanpa kualifikasi "terperinci", (melainkan invalidasi terperinci), sebagaimana telah dijelaskan.

Pasal

Mengenai dialektika yang berlaku pada frasa-frasa tidak lengkap. (Ketahuilah bahwa frasa tidak lengkap)—yaitu yang tidak valid untuk berhenti padanya—(jika ia berfungsi sebagai kualifikasi bagi sebuah proposisi)—baik yang kategoris maupun kondisional, baik yang afirmatif maupun negatif, yakni dengan ia menjadi kualifikasi bagi predikat, subjek, atau relasi—(maka ia adalah afirmasi judikatif), yakni frasa tidak lengkap itu adalah afirmasi judikatif (secara makna). Artinya, ungkapan Anda: "Ini adalah manusia Romawi," setara dengan "Ini adalah manusia, dan [ia] Romawi."

Ketahuilah bahwa "frasa" (*murakkab*) secara umum merujuk pada dua makna:

- Pertama: Gabungan yang tersusun dari segi ia adalah gabungan.
- Kedua: Apa yang termasuk dalam sebuah frasa. Misalnya, "*Jā'anī Zaydun*" adalah sebuah frasa dalam makna pertama. Dan "Zaid" atau "*jā'a*" adalah frasa, yakni termasuk dalam frasa, dalam makna kedua. Demikian pula frasa-frasa tidak lengkap lainnya. Dan yang dimaksud dengan "frasa" di sini adalah makna kedua.

Dan jika demikian halnya, (maka ia dapat dikenai sanggahan secara umum), baik secara murni maupun dengan landasan argumen secara umum, jika ia tidak bersifat aksiomatis yang jelas, baik secara hakiki maupun secara hukum. Contoh frasa tidak lengkap yang berfungsi sebagai kualifikasi bagi sebuah proposisi adalah (seperti jika engkau berkata: 'Ini) [dunia] (adalah manusia Romawi) secara permanen.' Maka, 'Romawi' dan kualifikasi 'permanen' adalah frasa tidak lengkap bagi predikat, dan ia setara dengan ungkapan kita: 'Ini adalah Romawi.' Dikatakan: Maka, gabungan dari 'Romawi', 'manusia', dan relasi kualifikatif di antara keduanya adalah frasa tidak lengkap dan kualifikasi bagi proposisi karena ketiadaan kebutuhannya pada gabungan tersebut, dan ia setara dengan ungkapan Anda: 'Ini adalah Romawi.' Analogikanlah ini pada kualifikasi subjek dan relasi. Selesai. Dan tidak tersembunyi apa yang ada di dalamnya, karena kualifikasi harus berada di luar

proposisi. Renungkanlah. (Maka, bagi penanya diperkenankan untuk menyanggah status 'Romawi'-nya), yakni status 'Romawi' dari yang ditunjuk, secara umum, (saja), yakni tanpa menyanggah status 'manusia'-nya. Dan untuk menyanggah status 'alim'-nya saja, dan untuk menyanggah permanensi relasi.

Dikatakan: "Atau invalidasi yang menyerupainya atau argumentasi tandingan terestimasi, maka perkataannya tidak konsisten?" Saya katakan: Ini didasarkan pada kelalaian akan apa yang telah dijelaskan oleh penulis mengenai definisi uzurpasi. Dan keduanya menurutnya adalah uzurpasi, maka tidak ada inkonsistensi. (Maka, jika ia membuktikan), yakni pemberi argumen, (status 'Romawi'-nya), atau status 'alim'-nya, atau permanensi relasi, (dengan dalil) atau penunjukan, (maka bagi penanya) pada saat itu terdapat tiga fungsi: Baik (ia menyanggah premis) dari premis-premis (dalil tersebut, maupun ia menentangnya), yakni menentang dalil tersebut, (maupun ia menginvalidasinya. Dan bagi yang jeli), yakni penuntut ilmu yang cerdas, (tidak akan tersembunyi darinya hal itu), yakni setiap salah satu dari diskursus-diskursus yang telah disebutkan sebelumnya. Demikian pula, tidak akan tersembunyi darinya jawaban pada masing-masingnya, seperti diskursus pada afirmasi judikatif yang eksplisit.

(Dan) adapun jika) frasa tidak lengkap (tidak berfungsi sebagai kualifikasi bagi sebuah proposisi), yakni dengan ia tidak menjadi kualifikasi, baik frasa itu adalah frasa genitif (seperti jika seseorang berkata: '*ghulāmu Zaydin*') dengan sukun pada *ghulām* atau *jarr* pada *Zayd*, (atau) frasa numerik seperti jika ia berkata: (*khamsata 'asyara*), atau lainnya seperti *rajulun 'ālimun* dan *rāqūdu khallin*, atau ia menjadi kualifikasi bagi frasa tidak lengkap lain, seperti jika ia berkata: "*ghulāmu rajulin 'ālimin*", atau ia menjadi kualifikasi bagi proposisi performatif, seperti jika ia berkata: "*Lā taqra' al-Qur'āna muḥdiṡan*" (Janganlah membaca Al-Qur'an dalam keadaan berhadas), (maka tidak ada keberatan yang dapat diajukan kepadanya), yakni pada frasa tidak lengkap itu, (dengan apa pun) dari tiga jenis sanggahan. Karena ia bukanlah afirmasi judikatif secara makna, sehingga tidak berlaku padanya dialektika, seperti halnya term tunggal dan proposisi performatif. (Kecuali) dengan invalidasi (karena lafaz tersebut menyalahi kaidah bahasa Arab, jika ia menyalahinya), yakni jika lafaz itu menyalahi kaidah bahasa Arab dalam asumsi pihak yang menginvalidasi. Dan diperbolehkan mengajukan keberatan berdasarkan klaim implisit, bahkan argumentasi tandingan terestimasi dan invalidasi global yang menyerupainya menurut mereka yang memperbolehkannya. Dikatakan: Dan engkau telah mengetahui bahwa frasa yang menjadi kualifikasi bagi proposisi performatif dapat dikenai sanggahan, seperti jika seseorang melarangmu saat engkau membaca Al-Qur'an dengan larangan yang disebutkan, maka engkau dapat berkata: "Kami tidak menerima bahwa yang dibaca adalah Al-Qur'an," atau "bahwa aku berhadas," atau "ketidakbolehan membaca Al-Qur'an bagi orang yang berhadas." Selesai. Dan tidak tersembunyi bahwa setiap salah satu dari sanggahan-sanggahan ini didasarkan pada klaim implisit, dan tidak ada yang menyangkalnya.

Pasal

Mengenai penjelasan jawaban yang diterima dan yang lainnya. Ketahuilah bahwa relasi, premis-premis dalil, dan penunjukan-penunjukan, haruslah diterima secara lahiriah oleh salah satu lawan bicara. Jika tidak, maka jawaban tidak akan didengar. (Dan jika pemberi argumen), atau pengaju definisi atau pengaju klasifikasi, menjawab dengan jawaban yang diterima olehnya, maka jawaban itu adalah jawaban verifikatif, meskipun tidak sahih menurut penanya dan tidak sahih dalam realitasnya. Adapun jika pemberi argumen

menjawab (keberatan penanya dengan jawaban yang didasarkan pada apa yang telah diterima oleh penanya, dengan ia membuktikan), yakni pemberi argumen, (apa yang disanggah oleh penanya), baik dari klaim utama maupun premis, (dengan dalil yang mengandung premis yang diterima oleh penanya, disertai dengan pengetahuan) dan keyakinan (pemberi argumen bahwa) argumen (yang diterima) oleh penanya itu (adalah batal)—meskipun ia tidak batal dalam realitasnya. Adapun jika pemberi argumen tidak mengetahui kebatilan apa yang diterimanya, maka baik ia mengetahui hakikatnya maupun tidak. Jika ia mengetahui hakikatnya, maka ia termasuk dalam kategori verifikatif. Dan jika ia tidak mengetahui kebatilan apa yang diterimanya, maka ia termasuk dalam kategori mengikat (*ilzāmī*). Adapun jika pemberi argumen tidak mengetahui salah satu dari kedua sisinya, dan ia tidak diterima oleh penanya, maka ia bukanlah jawaban yang argumentatif. (Maka, ini), yakni jawaban itu, (adalah jawaban yang bersifat mengikat, polemis, bukan) jawaban (verifikatif. Dan) ia menunjuk pada alasan penamaan ini dengan berkata: (Dan tujuannya bukanlah menyingkap kebenaran) dan kebenaran. Yakni, jawaban ini tidaklah verifikatif, karena jawaban ini, tujuannya bukanlah menyingkap kebenaran. Dan setiap yang demikian tidaklah verifikatif, melainkan polemis. Dan ia menunjuk pada alasan statusnya sebagai mengikat dengan berkata: (Melainkan) tujuannya adalah (untuk mengikat lawan bicara saja), meruntuhkan apa yang dikatakannya, menunjukkan keunggulan, dan mempertahankan posisi.

Demikian pula, pemberi argumen, pengaju definisi, atau pengaju klasifikasi menolak wacana pihak yang menginvalidasi atau mengajukan argumentasi tandingan dengan berargumen atau berlandaskan pada sanggahan terhadap premis tersebut. (Demikian pula), menjadi jawaban polemis (pembuktiannya), yakni pembuktian oleh pemberi argumen atas apa yang disanggah oleh penanya dengan berargumen (dengan sebuah falasi) yang tidak diterima oleh penanya, disertai dengan pengetahuannya) dan keyakinannya (bahwa ia), yakni bahwa pembuktian atau dalil itu, (adalah sebuah falasi). Demikian pula dalil yang sahih, namun pemberi argumen meyakininya sebagai sebuah falasi.

Dikatakan: Demikian pula, penolakan pemberi argumen terhadap invalidasi dan argumentasi tandingan penanya dengan berargumen atau berlandaskan pada jawaban yang ia yakini kerusakannya. Namun, ini tidak disebut jawaban mengikat karena ia tidak diterima oleh penanya.

Saya katakan: Ini hanya akan demikian jika penerimaan penanya adalah syarat dalam jawaban mengikat, dan di dalamnya terdapat hal yang perlu direnungkan. Demikian pula, argumentasi tandingan dan invalidasi penanya dengan sebuah falasi, disertai dengan pengetahuannya bahwa itu adalah falasi, adalah pertanyaan polemis. Kesimpulannya, baik pertanyaan maupun jawaban terbagi menjadi dua jenis:

- Pertanyaan verifikatif dan pertanyaan polemis.
- Jawaban verifikatif dan jawaban polemis.

Dan polemik adalah sanggahan resiprokal untuk membungkam lawan bicara, atau untuk menunjukkan keunggulan, bukan untuk menyingkap kebenaran. Maka, tujuan dialektisi adalah menyingkap kebenaran, dan tujuan polemikus adalah mempertahankan klaim, menolak lawan bicara, dan mengikatnya. Maka, kaidah-kaidah polemik kemungkinan besar adalah trik dan falasi yang tidak seyogianya digunakan kecuali untuk menghadapi lawan bicara yang keras kepala. Dan "polemik" juga merujuk pada atribut polemikus, sebagaimana "dialektika" pada dialektisi.

(Maka, tidak seyogianya bagi pemberi argumen), pengaju definisi, dan pengaju klasifikasi untuk menjawab dengan (jawaban semacam itu) yang polemis setiap saat. (Kecuali jika lawan

bicaranya keras kepala), yakni mencari kelemahan pemberi argumen, pengaju definisi, atau pengaju klasifikasi, (bukan pencari kebenaran) dan kebenaran. Karena lawan bicara pada saat itu adalah sombong, dan bersikap sombong kepada orang yang sombong adalah sedekah. Dikatakan dalam *al-Khulāṣah*: "Kamuflase dan trik dalam dialektika, jika ia berbicara sebagai pencari petunjuk, atau berbicara dengan landasan keadilan tanpa keras kepala, maka tidak dimakruhkan. Demikian pula jika ia berbicara bukan sebagai pencari petunjuk, namun dengan landasan keadilan tanpa keras kepala. Karena trik terhadap orang yang ingin keras kepala dan ingin menjatuhkannya tidak dimakruhkan, dan ia boleh menggunakan segala trik untuk membela dirinya, karena trik untuk menolak kekerasan kepala adalah disyariatkan." Selesai.

(Dan jawaban verifikatif adalah jawaban yang dibangun oleh pemberi argumen), atau pengaju definisi atau pengaju klasifikasi, (di atas landasan yang ia ketahui) dan yakini (kebenarannya), meskipun ia tidak benar. Dan itu adalah dengan pemberi argumen membuktikan apa yang disanggah oleh penanya, baik dari klaim utama maupun premis, dengan dalil yang mengandung premis yang pemberi argumen ketahui kebenarannya, baik ia diterima oleh penanya maupun tidak. Kesimpulannya, jika penjawab meyakini kebenaran jawabannya, maka jawabannya adalah verifikatif, meskipun ia tidak sahih dalam realitasnya. Jika tidak, maka ia polemis, meskipun ia sahih. Dan ia juga disebut mengikat jika penanya menerimanya. Demikian pula pertanyaan, tanpa perbedaan.

(Namun, penanya)—istidrāk ini dari ungkapannya "dengan ia membuktikan...," dan ungkapannya "Dan jawaban verifikatif..." selesai, adalah sebuah keberatan, renungkanlah—(jika ia terdiam pada saat itu), yakni saat pemberi argumen membuktikan apa yang disanggah oleh penanya dengan dalil yang mengandung premis yang diterima oleh penanya, baik premis itu adalah yang pemberi argumen ketahui kebenarannya maupun kebatilannya, (maka terjadilah padanya), yakni pada penanya, (keterikatan oleh argumen). Diamnya penanya menunjukkan bahwa premis tersebut telah memaksanya untuk menerimanya, sehingga ia gagal mengajukan keberatan. Maka, terjadilah padanya keterikatan oleh argumen, sebagaimana terjadi keterikatan jika jawaban tidak mengandung premis yang diterima pada waktu-waktu lain. (Maka, jika) penanya tidak diam, yakni dengan (ia menyanggah apa yang telah ia terima sebelumnya), yakni sebelum pembuktian oleh pemberi argumen, (maka ia berhak atas) sanggahan (itu) jika ia mampu melakukannya. (Karena) diperbolehkan (baginya), yakni bagi penanya, (untuk mengklaim adanya keraguan) pada apa yang telah ia terima, yakni selain dari keyakinan, dengan petunjuk kontekstual dari ungkapannya "setelah keyakinan", sehingga ia mencakup konsepsi keliru dan presumi kuat. Dikatakan pula: yakni keraguan. Dan juga, cukuplah baginya untuk mengklaim konsepsi keliru, bahkan cukuplah untuk mengklaim presumi kuat. (Setelah keyakinan padanya), yakni setelah perolehan pengetahuan yang yakin, atau taklid, atau kebodohan majemuk, karena "keyakinan" mencakup semua itu. (Selama apa yang ia terima), yakni oleh penanya, (tidak bersifat aksiomatis yang jelas) atau bagian dari keniscayaan mazhabnya. (Oleh karena itu, dikatakan: 'Bahwa penyanggah tidak memiliki posisi tetap'), yakni tidak ada mazhab tertentu. Maka, ia dapat mengambil dalam posisi sanggahan, mazhab apa pun yang ia kehendaki, dan memilih apa yang lebih sesuai dengan kondisinya dan lebih layak dengan perkataannya.

Demikian pula, penanya akan terikat oleh argumen jika ia terdiam saat pemberi argumen, pengaju definisi, atau pengaju klasifikasi menjawab dengan jawaban polemis selain dari pembuktian. Dan pemberi argumen akan terkalahkan jika ia terdiam saat penanya bertanya dengan pertanyaan polemis.

Penekanan

Sebagian cendekiawan berkata: Mengikuti alur lawan bicara (*mujārāh al-khaṣm*) [1] adalah ungkapan untuk sanggahan yang disertai penerimaan khusus, dan ia juga disebut melonggarkan kendali (*irkhā' al-'ināن*). Penjelasannya adalah bahwa penanya mengasumsikan adanya sebuah implikasi, di mana antesedennya adalah sesuatu yang tidak mungkin diingkari oleh pemberi argumen, dan konsekuensinya menafikan klaim pemberi argumen. Lalu ia menentang pemberi argumen melalui implikasi tersebut beserta terbuktinya anteseden. Maka, jawaban pemberi argumen terhadapnya dengan menyanggah implikasi seraya menerima terbuktinya anteseden adalah mengikuti alur lawan bicara. Dan ini lebih kuat pengaruhnya dalam membungkam dan mengikat lawan bicara daripada membuktikan klaim utamanya dengan dalil lain, dan ini jelas. Di antaranya adalah firman Allah Swt. yang mengisahkan tentang para rasul: *"In naḥnu illā basyarun miślukum wa lākinna Allāha yamunnu 'alā man yasyā'u min 'ibādih"* (QS. Ibrahim: 11). Maka, kaum kafir berasumsi bahwa status sebagai manusia mengimplikasikan ketiadaan kerasulan, bahkan bahwa para rasul hanyalah dari kalangan malaikat. Lalu mereka menentang klaim kerasulan dengan perkataan mereka: "*In antum illā basyarun miślunā*." Maka, para rasul menjawab mereka dengan cara mengikuti alur.

Dikatakan: "Tampaknya perkataan para rasul adalah penerimaan terhadap penafian kerasulan berdasarkan apa yang dipahami dari pembatasan, sehingga hal itu menafikan sanggahan terhadap implikasi."

Dan dijawab dalam *al-Muṭawwal*: "Bahwa penerimaan status sebagai manusia melalui metode pembatasan adalah agar sesuai dengan perkataan lawan bicara, sebagaimana kebiasaan para dialektisi." [2]

Dan dikatakan: maknanya adalah bahwa pembatasan tidak dimaksudkan dalam penerimaan, meskipun disebutkan untuk keselarasan.

Pasal

(Kemudian, mari kita mulai)—ini merupakan konjungsi pada "mari kita mulai" di awal kitab. Dimungkinkan pula ia bersifat inisial—(membahas dialektika dengan asumsi adanya transmisi), baik transmisi definisi, klasifikasi, afirmasi judikatif secara umum, maupun lainnya. (Jika engkau adalah seorang transmiter), maka baik engkau berkomitmen pada validitas yang ditransmisikan maupun tidak. (Maka, jika engkau tidak berkomitmen pada validitas yang ditransmisikan), baik secara lafaz maupun makna, baik yang ditransmisikan itu adalah term tunggal, proposisi performatif, frasa tidak lengkap, definisi, klasifikasi, maupun afirmasi judikatif, dan baik ia adalah klaim utama, premis, maupun dalil, (maka tidak ada yang dapat ditujukan kepadamu kecuali permintaan untuk mengautentikasi transmisi tersebut), atau penjelasan validitasnya jika validitasnya tidak aksiomatis yang jelas, atau diketahui, atau diterima oleh penuntut, atau termasuk dalam keniscayaan mazhabnya. Artinya, yang ditransmisikan tidak dapat dikenai fungsi-fungsi argumentatif apa pun, sedangkan transmisi itu sendiri dapat dikenai tuntutan.

Adapun yang pertama, karena yang ditransmisikan dari segi ia adalah yang ditransmisikan tidak dapat dikenai sanggahan, karena ia murni merupakan riwayat yang tidak dikomitmeni validitasnya dalam realitas. Dan setiap riwayat yang demikian tidak dapat dikenai sanggahan, karena poros dari tuntutan adalah komitmen terhadap validitas.

1 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ketahuilah bahwa "penerimaan" (*taslīm*) dalam *mujārāh* bermakna "pembenaran validitas", bukan "konsesi" atau "asumsi validitas", dan inilah yang dimaksud dengan "penerimaan khusus". Demikian dikutip (catatan editor).

2 *al-Muṭawwal*, tidak ditemukan.

Adapun yang kedua, karena transmisi adalah klaim yang dikomitmeni validitasnya, sehingga ia dapat dikenai tuntutan dengan apa yang diderivasikan dari lafaz "sanggahan", dan itu adalah majas karena ditujukan pada klaim utama yang murni. Ya, jika transmisi itu adalah premis dari sebuah dalil, maka ia adalah hakikat linguistik. (Dan ini), yakni permintaan untuk mengautentikasi transmisi, (adalah makna dari 'sanggahan terhadap transmisi'). Dan diperbolehkan membatalkannya dengan dalil, yang merupakan invalidasi global yang menyerupainya, dan membuktikan kontradiksinya dengan mengestimasi dalil untuk argumentasi tandingan, yang merupakan argumentasi tandingan terestimasi menurut mereka yang memperbolehkannya, meskipun keduanya adalah uzurpasi menurutnya. Dan jika permintaan transmisi ditujukan kepadamu, (maka engkau dapat membuktikan transmisimu dengan menghadirkan kitab) tempat engkau mengutip darinya, (misalnya), karena terkadang yang engkau kutip darinya adalah seseorang, lalu engkau menghadirkannya. Ini adalah dalil yang ditunjuk. Karena menghadirkan kitab setara dengan berkata: "Perkataan ini tertulis di dalam kitab ini, maka transmisiku sahih." Adapun dalil yang eksplisit adalah seperti jika engkau berkata: "Guru berkata: 'Allah berbicara dengan kalam yang azali, karena ia tertulis di dalam *al-Mawāqif* [1], dan itu adalah karangannya.'"[2] Dan contohnya ada empat: karena ia dapat berupa transmisi dari kitab atau dari seseorang, dan masing-masing darinya dapat berupa afirmatif atau negatif.

(Dan jika engkau berkomitmen pada validitasnya), yakni validitas yang ditransmisikan, (secara makna), yakni kesesuaian relasi dari yang ditransmisikan dengan realitas, misalnya dengan engkau memberikan dalil dari dirimu sendiri atas validitasnya dengan berkata: "Al-Imām berkata: 'Niat dalam wudu adalah sunah, karena Nabi saw. senantiasa melakukannya,'" atau engkau berkata setelah transmisi: "Yang ditransmisikan ini sahih," atau engkau mentransmisikannya untuk mendukung sebagian dari argumenmu. (Dan ini), yakni validitas maknanya, (tidak dapat dibayangkan pada term tunggal) karena ketiadaan relasi di dalamnya—dan ini adalah kalimat sisipan antara syarat dan konsekuensinya—(dan) tidak pula pada (proposisi performatif), karena relasinya tidak dapat dinilai sesuai, (dan) tidak pula pada (frasa tidak lengkap) yang tidak berfungsi sebagai kualifikasi bagi frasa lengkap, karena ketiadaan kesesuaian pada relasinya. Berbeda dengan frasa tidak lengkap yang berfungsi sebagai kualifikasi baginya, sebagaimana telah dijelaskan, dan juga definisi, klasifikasi, dan afirmasi judikatif. Maka, yang dimaksud dengan "term tunggal" adalah apa yang bukan merupakan kalimat, dengan petunjuk kontekstual oposisi. (Maka, akan berlaku padamu), yakni pada apa yang engkau transmisikan, (diskursus-diskursus sebelumnya) dalam hal sanggahan, *munāqaḍah*, dan jawabannya: pada bab definisi jika yang ditransmisikan yang dikomitmeni validitasnya adalah sebuah definisi; pada bab klasifikasi jika ia adalah klasifikasi; dan pada bab afirmasi judikatif jika ia adalah afirmasi judikatif atau frasa tidak lengkap yang berfungsi sebagai kualifikasi bagi proposisi. (Kecuali jika ia adalah sesuatu yang wajib diimani), yakni akan berlaku padamu diskursus-diskursus yang disebutkan setiap saat kecuali saat wajibnya mengimani substansi dari yang ditransmisikan itu, yaitu firman Allah, perkataan para

---

1 Beliau adalah 'Abd al-Raḥmān bin Aḥmad bin 'Abd al-Ghaffār, Abū al-Faḍl, 'Aḍud al-Dīn al-Ījī: seorang alim dalam bidang ushul, ma'ani, dan bahasa Arab. Berasal dari Īj (di Persia). Menjabat sebagai qadi dan menghasilkan murid-murid besar. Mengalami cobaan dengan penguasa Kirman, yang memenjarakannya di benteng, hingga ia wafat di penjara tahun 756 H. Di antara karyanya adalah *al-Mawāqif* dalam ilmu kalam, *al-'Aqā›id al-'Aḍudiyyah*, *al-Risālah al-'Aḍudiyyah* dalam ilmu *waḍ'*, *Jawāhir al-Kalām* ringkasan dari *al-Mawāqif*, syarah atas *Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib* dalam ushul fikih, *al-Fawā'id al-Ghiyāṡiyyah* dalam ma'ani dan bayan, *Asyraf al-Tawārīkh*, dan *al-Madkhal fī 'Ilm al-Ma'ānī wa al-Bayān wa al-Badī'*. *al-A'lām li al-Ziriklī* (3/295).

2 *al-Mawāqif* - al-Ījī (3/133).

nabi-Nya, dan hal yang mungkin yang disepakati oleh kaum Muslimin. Demikian pula apa yang diyakini dengan akalnya dari urusan-urusan agama, berbeda dengan Imam Syafi'i—semoga Allah merahmatinya. Atau jika ia bersifat aksiomatis yang jelas, atau diketahui, atau diterima oleh penanya. Adapun jika engkau berkomitmen pada validitas lafaz dari yang ditransmisikan—dan komitmen ini ada pada setiap yang memiliki relasi—maka akan berlaku padamu invalidasi ungkapan karena penyalahannya, dan keindahannya karena redundansi. Dan penjelasan mengenai jalan keluarnya telah dijelaskan sebelumnya. Demikian ditetapkan oleh sebagian cendekiawan. Dan klaim komitmen tidaklah niscaya dalam komitmen yang ditransmisikan, melainkan (dan di antara [bentuk] komitmen terhadap validitasnya), yakni validitas yang ditransmisikan, (adalah penilaianmu atasnya), yakni atas yang ditransmisikan, (bahwa ia sahih, atau penguatan argumenmu dengannya), seperti jika engkau berkata: "Alam ini baru, sebagaimana firman Allah Swt.: *'Alḥamdulillāhi fāṭiri al-samāwāti wa al-arḍi'* (QS. Fatir: 1).» Dan ini dikonjungsikan pada "penilaianmu", yakni: "Dan di antara komitmen terhadap validitas adalah penguatan argumenmu." Dan penguatan, meskipun bukan merupakan komitmen, namun ia mengimplikasikannya.

Penutup

Merupakan kebiasaan para penulis, jika mereka telah selesai dari berbagai jenis karya mereka, untuk menyajikan sebuah penutup, sebagai penyempurnaan wacana dan pemperindah tujuan dan maksud. Kemudian, ketahuilah bahwa penutup adalah oposisi dari pembukaan, dan di dalamnya terdapat keindahan penutupan (*barā'at al-istihlāk*). Karena sebagaimana pembukaan menunjuk pada pembahasan-pembahasan berikutnya secara global, demikian pula penutup menunjuk pada pembahasan-pembahasan yang telah lalu secara global. "Penutup" (*khātimah*) dari sesuatu adalah akhirnya. Dikatakan: ia pada asalnya adalah masdar yang bermakna "penutupan" (*al-khatm*), seperti *kāżibah* yang bermakna *każib*. Lalu ia digunakan untuk merujuk pada akhir sesuatu, sebagai penamaan objek dengan masdar. Ini disanggah dengan argumen bahwa pola *fā'ilah* pada masdar jarang terjadi, dan penamaan objek dengan masdar bertentangan dengan yang lahiriah. Maka, yang lebih baik adalah bahwa ia adalah atribut, lalu dijadikan nama bagi akhir sesuatu, karena dengannya penutupan terkait dengan keseluruhannya. Maka, ia seperti pendorong pada penutupan, sehingga ia terkait dengan dirinya sendiri secara niscaya. Dan huruf *tā'* di dalamnya dapat berfungsi untuk menunjukkan feminin dari yang disifati pada asalnya, yaitu "bagian", atau untuk pengalihan dari status atributif ke status nominal, bukan untuk intensifikasi karena kelangkaannya pada selain polanya. Dimungkinkan pula ia bermakna "yang memiliki penutupan", yakni "yang ditutup". Ketahuilah, seandainya ia mengakhirkan penutup hingga akhir risalah, maka akan lebih baik, sebagaimana tidak tersembunyi. (Kemudian), yakni setelah selesai dari dialektika—dan ia bersifat inisial. Dikatakan pula: konjungtif, dan tidak tersembunyi kelemahannya. Kami katakan: (Bahwa diskursus)—dan ia secara etimologis adalah penelusuran [1]. Secara terminologis, ia merujuk pada tiga makna: Pertama, predikasi sesuatu pada sesuatu, atau penetapannya padanya. Kedua, penetapan relasi afirmatif atau negatif dengan pengajuan dalil. Ketiga, dialektika yang merupakan atribut para dialektisi, yaitu penelaahan mendalam oleh kedua belah pihak mengenai relasi antara dua hal, untuk menyingkap kebenaran. Dan inilah yang dimaksud secara makna, yakni dialektika yang terjadi (antara pemberi argumen dan penanya), yakni antara para dialektisi, (akan berakhir, entah dengan kegagalan pemberi argumen) dan diamnya (dalam menolak keberatan penanya, atau) berakhir (dengan

1 *al-Ta'rīfāt* (hlm. 42).

kegagalan penanya dalam mengajukan keberatan terhadap jawaban pemberi argumen. Karena tidak mungkin diskursus berjalan) di antara keduanya (tanpa akhir). Inti dari argumen ini adalah bahwa diskursus di antara keduanya akan berakhir pada salah satu dari dua kegagalan. Dan setiap diskursus yang berakhir pada salah satu dari dua kegagalan adalah terputus. Maka, diskursus di antara keduanya pasti akan terputus. Adapun premis mayornya adalah aksiomatis. Adapun premis minornya, ia menjelaskannya dengan berkata: "karena tidak mungkin...," dan seterusnya. Intinya adalah bahwa diskursus di antara keduanya adalah diskursus yang tidak mungkin berjalan tanpa akhir. Dan setiap diskursus yang tidak mungkin berjalan tanpa akhir akan berakhir pada salah satu dari dua kegagalan. Dimungkinkan pula ia dari silogisme hipotetis modus tollens, dengan berkata: "Diskursus di antara keduanya akan berakhir pada salah satu dari dua kegagalan. Jika tidak, maka dimungkinkan diskursus berjalan tanpa akhir. Namun, tidak mungkin diskursus berjalan tanpa akhir," karena keterbatasan daya manusia untuk menyusun hal-hal yang tidak terbatas, karena jiwa rasional [1] adalah baru.

(Dan kegagalan pemberi argumen) dari segi ia adalah pemberi argumen, demikian pula kegagalan pengaju definisi dan pengaju klasifikasi, (disebut dalam konvensi), yakni dalam konvensi para dialektisi, (*ifḥām*), dan kegagalan penanya) dari segi ia adalah penanya (*ilzām*). Keduanya adalah masdar yang dibangun untuk pasif, atau termasuk dalam kategori penamaan konsekuensi dengan nama anteseden. Namun, yang berikutnya mengualifikasi yang sebelumnya. Dan keduanya dicakup oleh *tabkīt* (pembungkaman). Karena yang terlintas dari *ifḥām* dan *ilzām* adalah masdar yang dibangun untuk aktif, maka penulis menolaknya dengan berkata: (Dan dikatakan: '*afḥama al-sā'ilu al-mu'allila*') (penanya telah membungkam pemberi argumen), yakni membuatnya gagal dan terdiam—ini merujuk pada *ifḥām*. (Dan dikatakan: '*alzama al-mu'allilu al-sā'ila*') (pemberi argumen telah mengikat penanya), yakni menjadikannya terikat oleh argumen. (Dan dikatakan: '*al-mu'allilu mufḥam*', dan '*al-sā'ilu mulzam*' dengan *fathah* pada *ḥā'*)—ini merujuk pada yang pertama—(dan *zāy*)—ini merujuk pada yang kedua. Dan dengan *kasrah* pada keduanya adalah sebaliknya. Jika demikian halnya, (maka atribusi *ifḥām* pada pemberi argumen adalah atribusi masdar) yang dibangun untuk pasif (kepada objeknya). Maka, tidak dimaksudkan bahwa *ifḥām* adalah ungkapan untuk "pembungkaman pemberi argumen", lalu bagaimana ia bisa menjadi ungkapan untuk "kegagalan pemberi argumen"? (Demikian pula) atribusi pada (*ilzām al-sā'il*. Kemudian)—konjungsi pada ungkapannya "bahwa diskursus... dst.", atau inisial—(bahwa) lafaz ('pertanyaan' terkadang bermakna keberatan), baik sanggahan, invalidasi, maupun argumentasi tandingan. Dikatakan: "*sa'altu 'alayhi*", yakni "*i'taraḍtu 'alayhi*". (Maka, ini adalah pertanyaan para dialektisi). Diperbolehkan *kasrah* dan *fathah* padanya. (Dan terkadang, ia bermakna permintaan klarifikasi), yaitu permintaan penafsiran, yakni penjelasan, yakni permintaan klarifikasi (mengenai makna lafaz), lafaz apa pun, baik dalam definisi, klasifikasi, maupun afirmasi judikatif. (Atau) permintaan klarifikasi (mengenai alasan komposisi), yakni mengenai kausa dan dalilnya, komposisi apa pun. (Atau) permintaan klarifikasi (mengenai perincian dari yang global), dan lain sebagainya. Dikatakan: "*sa'altu 'anhu*", yakni "*istafsartu 'anhu*". (Dan pertanyaan ini) yang bermakna permintaan klarifikasi (tidak termasuk dalam dialektika), karena definisi dialektika tidak berlaku padanya. (Dan *al-Kasysyāf* penuh dengannya), yakni dipenuhi olehnya. (Dan tidak ada masalah dengan) permintaan klarifikasi (itu saat apa yang ditanyakan tidak jelas). Bahkan, seyogianya setiap orang meminta klarifikasi

1 Jiwa rasional (*al-nafs al-nāṭiqah*): adalah substansi yang terbebas dari materi dalam esensinya, namun terikat padanya dalam tindakannya. *al-Ta'rīfāt* (hlm. 244).

atas apa yang tidak jelas baginya, dan tidak mengajukan keberatan sebelum meminta klarifikasi. Bahkan, seyogianya bagi para mahasiswa, meskipun tidak jelas baginya, tanpa maksud untuk mempermalukan lawan bicara, agar mereka memperoleh upaya dengan antusiasme. Terkadang, seseorang meminta klarifikasi atas apa yang ia ketahui karena suatu wawasan analitis, seperti: ketakjuban dan kegembiraan saat mendengarnya. Terkadang, pertanyaan bermakna permintaan. Dikatakan: "*sa'alanīhi*", yakni "*iltamasa minnī*". Dan karena ketiadaan nuansa keberatan di dalamnya, maka tidak ada keberatan di dalamnya. Ibn al-Ḥājib berkata: "Sesungguhnya semua keberatan kembali pada sanggahan, invalidasi, dan argumentasi tandingan." [1] Di antaranya adalah permintaan klarifikasi, karena tujuan pengaju argumen adalah mengikat dengan membuktikan klaim utamanya dengan dalil, dan tujuan pihak yang mengajukan keberatan adalah tidak terikat dengan menyanggahnya. Dan perkataannya "kembali pada sanggahan" lebih umum, mencakup invalidasi dan *munāqaḍah*, sebagaimana dijelaskan oleh al-Qāḍī dalam syarahnya. Maka pada saat itu, permintaan klarifikasi adalah sanggahan atas apa yang dilakukannya, baik sanggahan kiasan secara linguistik, maupun argumentasi tandingan terestimasi berdasarkan klaim implisit, atau invalidasi global yang menyerupainya. Dan penjelasan oleh penjawab adalah jawaban atas sanggahan ini. Kemudian, aspek kembalinya adalah bahwa pengajuan dalil dengan yang diketahui atas yang tidak diketahui bergantung pada diketahuinya makna yang dimaksud dari lafaz yang disebutkan dalam dalil. Dan pengaju klaim mengklaim kejelasannya dari lafaz itu. Dan penanya yang meminta manfaat menyanggah kejelasan itu dan menolaknya dengan berkata: "Ini global, dan yang global tidak jelas dalam maknanya." Dan ia menjawab dengan membuktikan kejelasan melalui transmisi, yang merupakan argumen demonstratif. Demikian dipahami.

Sebagian cendekiawan berkata: "Ketahuilah bahwa pertanyaan terkadang berkaitan dengan pemahaman, dan ia disebut permintaan klarifikasi, yaitu permintaan penjelasan mengenai makna yang dimaksud dari sebuah lafaz, atau mengenai wawasan analitis mengapa sesuatu dilakukan dengan cara ini, yakni dengan berkata: 'Mengapa dikatakan?' atau 'Mengapa ia berkata?' Adapun yang pertama, maka ia dapat didengar jika di dalam lafaz terdapat keglobalan atau keasingan tanpa petunjuk kontekstual yang jelas yang menunjukkan makna yang dimaksud. Oleh karena itu, dikatakan: 'Apa yang di dalamnya memungkinkan adanya ketidakjelasan, maka baik di dalamnya ada pertanyaan.' Jika tidak, maka itu adalah perdebatan keras kepala [2] dan keras kepala, dan merusak faedah dialektika. Terlebih lagi, jika penanya melakukan ini pada setiap lafaz yang digunakan untuk menafsirkan lafaz lain, maka akan terjadi regresi tak terbatas, sehingga menjadi sejenis permainan. Dan jawaban atas permintaan klarifikasi ini adalah penjelasan makna itu, baik dengan transmisi dari ahli bahasa, konvensi umum, maupun konvensi khusus. Ini dalam skenario keasingan. Adapun dalam skenario keglobalan, maka dengan menjelaskan makna yang dimaksud melalui perincian dan penentuannya. Adapun yang kedua, maka ia dapat didengar jika apa yang dilakukan mengandung kemungkinan adanya wawasan analitis, jika ia menyimpang dari yang pokok atau dari yang masyhur. Jika tidak, maka itu juga adalah perdebatan keras kepala dan keras kepala. Dan jawabannya adalah penjelasan wawasan analitis yang sesuai dengan apa yang dilakukan dengan cara itu. Kemudian, ketahuilah bahwa ini hanya akan menjadi permintaan klarifikasi lafaz jika permintaan

1 *Bayān al-Mukhtaṣar Syarḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib* (3/178).

2 Pada glosa naskah (Ṭ) terdapat catatan: Ungkapannya, "kecuali...," yakni meskipun di dalam lafaz tidak ada keglobalan atau keasingan sama sekali, atau ada beserta petunjuk kontekstual yang jelas yang menunjukkan makna yang dimaksud, maka permintaan klarifikasi itu adalah perdebatan keras kepala dan keras kepala. Demikian dikutip darinya (catatan editor).

penjelasan berkaitan dengan makna itu sendiri atau dengan wawasan analitis. Adapun jika ia berkaitan dengan keindahan lafaz itu atau apa yang dilakukan, dengan berlandaskan pada keglobalan, keasingan, atau penyimpangan, maka ia bukanlah permintaan klarifikasi, melainkan *munāqaḍah*. Maka, jawaban pada saat itu, adapun atas yang pertama, maka dengan menolak klaim keindahan dengan menjelaskan petunjuk-petunjuk kontekstual yang menyertainya. Adapun atas yang kedua, maka dengan menjelaskan kandungannya atas wawasan analitis yang diperhitungkan. Renungkanlah."

Pasal

Mengenai penjelasan tingkatan sanggahan dalam hal kekuatan dan kelemahan. (Ketahuilah bahwa hasil dari sanggahan terhadap premis dalil dan invalidasinya), yakni invalidasi dalil, (adalah menjadikan klaim utama pemberi argumen tanpa dalil). Dan itu karena seandainya premis itu disanggah, maka ia akan menjadi kabur, karena sanggahan mengimplikasikan kekaburan proposisi yang disanggah. Seandainya ia kabur, maka dalil tidak akan terbukti. Dan jika ia tidak terbukti, maka ia tidak dapat membuktikan hal lain. Maka, klaim utama akan tetap tanpa dalil. Demikian pula jika dalil diinvalidasi, dan ini jelas. Dikatakan sebagai alasannya: "Karena apa yang tidak terbukti, tidak dapat membuktikan sesuatu." Dan ini lebih ringkas.

(Dan hasil dari invalidasinya), baik dengan bukti kegagalan putusan maupun dengan bukti kerusakan logis tertentu, (bukanlah pembatalan terhadap klaim utama pemberi argumen). Dan hasil dari sanggahan juga bukanlah pembatalan terhadap klaim utama pemberi argumen. (Karena dalil adalah anteseden bagi klaim utama), baik dengan keniscayaan definitif—yang merupakan dalil definitif dan indikasi dalam bentuk silogisme—maupun dengan keniscayaan tentatif—yang merupakan indikasi yang tidak dalam bentuk silogisme, yaitu induksi dan analogi. Demikian dikatakan, dan tidak tersembunyi apa yang ada di dalamnya. Maka, renungkanlah. (Dan tidak niscaya dari batalnya anteseden), meskipun dengan keniscayaan definitif, (akan batal pula konsekuensinya. Karena dimungkinkan baginya), yakni bagi konsekuensi itu, (untuk memiliki anteseden lain, karena dimungkinkannya keumuman konsekuensi) pada anteseden, seperti panas yang merupakan konsekuensi dari matahari. Dan jika keumuman konsekuensi dimungkinkan, (maka dimungkinkan bagi klaim utama) yang telah diinvalidasi—dan dimungkinkan *ʿayn*-nya dikasrahkan—sebelum waktu informasimu, dan setiap lafaz yang demikian adalah verba lampau, dan penanya menginvalidasi dalilnya dengan argumen bahwa ia mengimplikasikan suatu entitas menjadi lokus bagi dirinya sendiri, dan itu mustahil, dan setiap dalil yang mengimplikasikan kemustahilan adalah batal. Maka, bagi pemberi argumen di sini (terdapat dalil lain), yaitu bahwa "*ḍaraba*" menunjuk dengan formanya secara konvensi pada waktu lampau, dan setiap lafaz yang demikian adalah verba lampau. Demikian dicontohkan.

(Demikian pula, hasil dari argumentasi tandingan) secara umum (adalah saling menggugurkan), pada selain argumentasi tandingan dengan metode pembalikan, karena di dalamnya diputuskan batalnya dalil pemberi argumen. (Maksudku adalah bahwa dalil penentang menggugurkan dan membatalkan dalil pemberi argumen, dan sebaliknya), yakni dalil pemberi argumen menggugurkan dan membatalkan dalil penentang. Dan itu karena klaim utama adalah konsekuensi, dan dalil adalah anteseden. Dan anteseden batal dengan batalnya konsekuensinya. Maka, seolah-olah pihak yang mengajukan argumentasi tandingan berkata: "Sesungguhnya dalilku telah membatalkan klaim utamamu, maka ia membatalkan dalilmu yang engkau gunakan untuk menentang."

Ketahuilah bahwa apa yang dihasilkan oleh dalil penentang adalah klaim penentang.

Adapun apa yang dihasilkan oleh dalil pemberi argumen adalah klaim pemberi argumen. (Karena dalil yang valid) dengan semua premisnya (tidak akan menunjukkan kebalikan dari denotasinya). Jika tidak, maka niscaya akan terjadi terhimpunnya dua hal yang kontradiktif. Dan dalil pemberi argumen menunjukkan kebalikan dari denotasinya. Kesimpulannya dari figur kedua: "Dalil pemberi argumen bukanlah dalil yang valid." Demikian pula, dalil penentang menunjukkan kebalikan dari denotasinya. Kesimpulannya dari figur kedua pula: "Dalil pemberi argumen bukanlah dalil yang valid." Dan dari yang pertama, bercabang ungkapannya: (Maka, klaim utama pemberi argumen tetap tanpa dalil). Dan bercabang dari yang kedua: "Dan klaim utama penentang tetap tanpa dalil," namun ia meninggalkannya dengan menyerahkannya pada analogi. Jika demikian halnya, maka hasilnya adalah saling menggugurkan, dan inilah yang dituju.

Jika engkau telah mengetahui apa yang telah kami perinci untukmu, (maka hasil dari argumentasi tandingan juga), seperti sanggahan dan invalidasi, (bukanlah pembatalan terhadap klaim utama pemberi argumen). Ini didasarkan pada bahwa argumentasi tandingan berkaitan dengan dalil, bukan dengan klaim utama. Namun, hal ini tidak ditolak oleh definisi argumentasi tandingan sebelumnya dengan ungkapannya: "Pembuktian oleh penanya atas kontradiksi dari apa yang diklaimnya...," selesai. Kecuali jika dikatakan: Ini adalah isyarat pada dua mazhab dalam kedua artikel, dan ini didasarkan pada pendapat mereka yang mengatakan bahwa ia berkaitan dengan dalil.

(Maka, keberatan yang paling kuat), yakni keberatan-keberatan penanya, (adalah pembatalan klaim utama yang belum didukung dalil, meskipun hal itu disebut uzurpasi). Demikian pula pembatalan definisi, dan invalidasi klasifikasi dan ungkapan. Kemudian, argumentasi tandingan dengan dalil. Kemudian, invalidasi. Kemudian, sanggahan dengan landasan argumen yang definitif. Kemudian, dengan landasan argumen yang tentatif. (Dan yang paling aman), yakni keberatan yang paling aman, (adalah sanggahan) secara umum, (karena ia tidak memerlukan landasan argumen maupun dalil), atau ia adalah yang paling jelas dalam menyingkap kebenaran pula, karena ia tidak mewajibkan pemberi argumen kecuali untuk membuktikan. Dan saat pembuktian, kebenaran akan tersingkap. Berbeda dengan fungsi-fungsi lainnya. (Dan barang siapa ingin melakukan kajian mendalam), yakni mencapai puncaknya, (dalam) pengetahuan (disiplin dialektika, maka hendaklah ia), yakni maka wajiblah, (merujuk pada risalah kami yang disusun untuk memformulasikan kanon-kanon dialektika).

PENUTUP

(Mengenai Etika Dialektika). Tampaknya, ini adalah sebuah disiplin ilmu tersendiri yang subjeknya tidak sesuai dengan dialektika dari segi kewajiban untuk menghindarinya. Maka, penghindaran dari apa yang sesuai dengan mereka adalah etika dialektika, dan faedahnya adalah berakhlak dengan etika tersebut. Dan layak untuk menamakan disiplin ini sebagai Etika Dialektika, karena ia menjadi sebab untuk berakhlak dengannya, sehingga wajib untuk mengetahuinya. Telah menjadi kebiasaan untuk menyebutkan sembilan hal, yang terangkum dalam apa yang dikatakan oleh sebagian dari mereka:

Seyogianya bagi seorang peneliti untuk menghindari
Sembilan hal, ambillah, niscaya engkau benar.
Ia adalah keringkasan dan verbositas, bahkan
Ucapan yang global yang mengarah pada kerusakan.
Dan berhati-hatilah dari lafaz yang asing dalam perkataan
Kemudian, intervensi sebelum terwujudnya tujuan.
Janganlah berdebat dengan orang yang disegani lagi pemalu
Janganlah sekali-kali meremehkan seorang pun dari umat manusia.
Meninggikan suara seperti tertawa dalam perkataan
Sama sekali tidak pernah diperbolehkan oleh para cendekiawan.

(Dan wajib bagi para penerima manfaat), baik para pengajar maupun para pelajar, (semoga Allah memperbaiki bimbingan mereka)—yakni bimbingan para penerima manfaat, sebuah kalimat sisipan doa—(dari salah satu dari keduanya), yakni dari risalah ini dan *Taqrīr al-Qawānīn*, (untuk memohonkan ampunan bagiku dan bagi kedua orang tuaku, dan mendoakan bagi kami), yakni semua, (surga)—sebagai balasan akhir yang buah-buahnya dekat—(dan nikmat-nikmat yang kekal). Demikian pula, wajib bagi siapa pun yang mengambil manfaat dari syarah ini untuk memohonkan ampunan dan mendoakan bagiku dan bagi kedua orang tuaku agar dianugerahi penglihatan yang abadi dan nikmat-nikmat yang samadi. ("Dan barang siapa tidak berterima kasih kepada manusia, ia tidak bersyukur kepada Allah") [1]. Dan ini termasuk dalam kategori konjungsi kausa kepada akibatnya. Yakni, wajib bagi para penerima manfaat untuk memohonkan ampunan, karena ia adalah bentuk syukur, dan ia wajib atas mereka, karena "barang siapa tidak berterima kasih kepada manusia, ia tidak bersyukur kepada Allah".

(Dan segala puji bagi Allah yang dengan keagungan dan kemuliaan-Nya), yakni pemberian-Nya, (menjadi sempurnalah amal-amal saleh), yakni perkataan-perkataan

1 Merujuk pada apa yang diriwayatkan oleh Abū Hurayrah dari Nabi saw., ia berkata, Rasulullah saw. bersabda: "Tidak bersyukur kepada Allah barang siapa tidak berterima kasih kepada manusia." Diriwayatkan oleh Abū Dāwūd al-Ṭayālisī, cet. Dār al-Ma'rifah, no. 2491 (hlm. 326), dan al-Tirmiżī, cet. Dār Iḥyā' al-Turāṡ, no. 1954 (4/339).

yang saleh dan perbuatan-perbuatan yang saleh. (Dan Maha Suci Tuhan kami)—yang diriwayatkan adalah "Tuhanmu"—(Tuhan Yang Maha Perkasa). Ia diatribusikan pada "keperkasaan" karena kekhususannya dengannya. (Dari apa yang mereka sifatkan), yakni dari semua kekurangan yang disifatkan oleh musuh-musuh-Nya. Yakni, Dia tersucikan dari kekurangan-kekurangan yang mereka sifatkan, dan tersifati dengan semua kesempurnaan dan kekhususan. Tidak ada kesempurnaan yang dinantikan bagi-Nya. (Dan salam sejahtera semoga tercurah kepada para utusan)—subjek dan predikat, "salam sejahtera" atas mereka yang diutus untuk menyampaikan hukum-hukum, baik mereka adalah rasul maupun nabi. (Dan segala puji bagi Allah)—dan ini dikonjungsikan pada kalimat nominal sebelumnya—(Tuhan semesta alam). Dan ini adalah masyhur, tidak membutuhkan penjelasan, hingga orang-orang awam dan anak-anak pun mengetahuinya. Diriwayatkan dari ʻAlī bin Abī Ṭālib, ia berkata: ("Barang siapa ingin ditimbang dengan timbangan yang paling sempurna dari pahala pada hari kiamat, maka hendaklah akhir perkataannya saat ia bangkit dari majelisnya adalah: *Subḥāna rabbika rabbil-ʻizzati ʻammā yaṣifūn, wa salāmun ʻalal-mursalīn, wal-ḥamdulillāhi rabbil-ʻālamīn*.") [1]

1 Lihat: *Ḥilyat al-Awliyā' wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā'* (7/123), *Muṣannaf ʻAbd al-Razzāq al-Ṣanʻānī* (2/236), *Mirqāt al-Mafātīḥ Syarḥ Misykāt al-Maṣābīḥ* (2/749), *Kanz al-ʻUmmāl* (2/639), dan *Takhrīj Aḥādīs al-Kasysyāf* (3/182).

SUMBER DAN REFERENSI

Al-Qur'an al-Karim

- *Itḥāf al-Maharah bi al-Fawā'id al-Mubtakarah min Aṭrāf al-'Asyarah* (Persembahan bagi Para Ahli dengan Faedah-faedah Inovatif dari Ujung-ujung Sepuluh Kitab). Penulis: Abū al-Faḍl Aḥmad bin 'Alī bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ḥajar al-'Asqalānī (w. 852 H). Tahkik: Markaz Khidmah al-Sunnah wa al-Sīrah, di bawah supervisi Dr. Zuhayr bin Nāṣir al-Nāṣir. Penerbit: Majma' al-Malik Fahd li Ṭibā'ah al-Muṣḥaf al-Syarīf (Madinah)- dan Markaz Khidmah al-Sunnah wa al-Sīrah al-Nabawiyyah (Madinah). Cetakan: Pertama, 1415 H- 1994 M. Jumlah jilid: 19.
- *Uṣūl al-Sarakhsī* (Prinsip-prinsip [Hukum Islam] karya al-Sarakhsī). Penulis: Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Sahl Syams al-A'immah al-Sarakhsī (w. 483 H). Penerbit: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, Lebanon. Cetakan: Pertama, 1414 H- 1993 M.
- *al-A'lām* (Para Tokoh). Penulis: Khayr al-Dīn bin Maḥmūd bin Muḥammad bin 'Alī bin Fāris, al-Ziriklī al-Dimasyqī (w. 1396 H). Penerbit: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn. Cetakan: Kelima belas- Mei 2002 M.
- *al-Wulūjiyyah*. Penulis: Abū al-Fatḥ Muḥammad bin Abī Naṣr bin Abī Sa'īd yang dijuluki Tāj al-Sa'īd (Manuskrip).
- *al-Umm* (Kitab Induk). Penulis: Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi'ī. Tahkik: Rif'at Fawzī 'Abd al-Muṭṭalib. Penerbit: Dār al-Wafā', al-Manṣūrah. Cetakan: Pertama, 2001 M. Jumlah jilid: 11.
- *al-Badr al-Ṭāli' bi Maḥāsin man ba'da al-Qarn al-Sābi'* (Purnama yang Terbit dengan Keindahan Para Tokoh Setelah Abad Ketujuh). Penulis: Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad bin 'Abd Allāh al-Syawkānī al-Yamanī (w. 1250 H). Penerbit: Dār al-Ma'rifah - Beirut. Jumlah jilid: 2.
- *Bayān al-Mukhtaṣar Syarḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib* (Penjelasan Ringkas: Syarah atas *Mukhtaṣar* Ibn al-Ḥājib). Penulis: Maḥmūd bin 'Abd al-Raḥmān (Abī al-Qāsim) bin Aḥmad bin Muḥammad, Abū al-Ṡanā', Syams al-Dīn al-Aṣfahānī (w. 749 H). Tahkik: Muḥammad Maẓhar Baqā. Penerbit: Dār al-Madanī, Arab Saudi. Cetakan: Pertama, 1406 H / 1986 M.
- *al-Tuḥfah al-Wasīmah Syarḥ 'alā al-Durrah al-Yatīmah* (Hadiah Indah: Syarah atas Mutiara Tunggal). Penulis: Abū 'Abd Allāh Muḥammad 'Abd al-Qādir bin Muḥammad bin al-Mukhtār bin Aḥmad al-'Ālam al-Qiblawī al-Jazā'irī al-Mālikī, yang terkenal dengan Syekh Bāy Bil'ālam (w. 1430 H). Jumlah jilid: 1.
- *Takhrīj al-Aḥādīṡ wa al-Āṡār al-Wāqi'ah fī Tafsīr al-Kasysyāf li al-Zamakhsyarī* (Penelusuran Hadis dan Atsar yang Terdapat dalam Tafsir *al-Kasysyāf* karya al-Zamakhsyarī). Penulis: Jamāl al-Dīn Abū Muḥammad 'Abd Allāh bin Yūsuf bin Muḥammad al-Zayla'ī (w. 762 H).

Tahkik: ʻAbd Allāh bin ʻAbd al-Raḥmān al-Saʻd. Penerbit: Dār Ibn Khuzaymah - Riyadh. Cetakan: Pertama, 1414 H. Jumlah jilid: 4.
- *Taqrīb al-Tahżīb* (Peringkasan *al-Tahżīb*). Penulis: Abū al-Faḍl Aḥmad bin ʻAlī bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ḥajar al-ʻAsqalānī (w. 852 H). Tahkik: Muḥammad ʻAwwāmah. Penerbit: Dār al-Rasyīd - Suriah. Cetakan: Pertama, 1406 - 1986. Jumlah jilid: 1.
- *Taqrīr al-Qawānīn* (Formulasi Kanan-Kanon). Penulis: Muḥammad al-Marʻasyī yang dikenal dengan Sacaqlızade. Penerbit: al-Maṭbaʻah al-ʻĀmirah, tahun 1289 H.
- *al-Tawqīf ʻalā Muhimmāt al-Taʻārīf* (Panduan atas Definisi-definisi Penting). Penulis: Zayn al-Dīn Muḥammad ʻAbd al-Raʼūf al-Munāwī (w. 1031 H). Penerbit: ʻĀlam al-Kutub, 38 ʻAbd al-Khāliq Ṡarwat - Kairo. Cetakan: Pertama, 1410 H - 1990 M. Jumlah jilid: 1.
- *al-Jāmiʻ al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar* (Kompilasi Sahih yang Ringkas). Penulis: Muḥammad bin Ismāʻīl Abū ʻAbd Allāh al-Bukhārī al-Juʻfī. Penerbit: Dār Ibn Kaṡīr, al-Yamāmah - Beirut. Cetakan: Ketiga, 1407 - 1987. Tahkik: Dr. Muṣṭafā Dīb al-Bughā. Jumlah jilid: 6.
- *Jāmiʻ al-Kunūz wa Nafāʼis al-Taqrīr* (Kompilasi Khazanah Keilmuan dan Argumen-argumen Bernas). Penulis: Ḥusayn al-Tibrīzī al-Marʻasyī (Manuskrip).
- *Juhd al-Muqill* (Upaya Minimal). Penulis: Zayn al-Dīn ʻAbd al-Raḥmān bin Abī Bakr al-Ḥanafī Ibn al-ʻAynī. Tahkik: ʻAbd al-Ḥamīd Hāsyim al-ʻĪsāwī. Penerbit: Dār al-Nūr li al-Ṭibāʻah wa al-Nasyr, Amman, Yordania.
- *Ḥāsyiyat Aḥmad bin Muḥammad al-Qāzʼābādī ʻalā Syarḥ al-Masʻūdī* (Glosa Aḥmad bin Muḥammad al-Qāzʼābādī atas Syarah al-Masʻūdī) (Manuskrip).
- *Ḥāsyiyat al-Sayyid ʻalā al-Kasysyāf* (Glosa al-Sayyid atas *al-Kasysyāf*). Penerbit: Maṭbaʻah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, tahun 1385 H - 1966 M.
- *Ḥāsyiyat al-ʻAṭṭār ʻalā Syarḥ al-Jalāl al-Maḥallī ʻalā Jamʻ al-Jawāmiʻ* (Glosa al-ʻAṭṭār atas Syarah al-Jalāl al-Maḥallī untuk *Jamʻ al-Jawāmiʻ*). Penulis: Ḥasan bin Muḥammad bin Maḥmūd al-ʻAṭṭār al-Syāfiʻī (w. 1250 H). Penerbit: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah. Tanpa edisi dan tahun.
- *Ḥāsyiyat Mīr Abī al-Fatḥ al-Ḥusayn bin Makhdūm, al-Saʻīdī al-Ardabilī* (Glosa Mīr Abī al-Fatḥ al-Ḥusayn bin Makhdūm, al-Saʻīdī al-Ardabilī) (Manuskrip).
- *Ḥikmat al-ʻAyn fī al-Manṭiq* (Esensi Logika). Penulis: ʻAlī bin ʻUmar bin ʻAlī al-Kātibī al-Qazwīnī (Manuskrip).
- *Ḥilyat al-Awliyāʼ wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyāʼ* (Perhiasan Para Wali dan Tingkatan Orang-orang Suci). Penulis: Abū Nuʻaym Aḥmad bin ʻAbd Allāh bin Aḥmad bin Isḥāq bin Mūsā bin Mihrān al-Aṣbahānī (w. 430 H). Penerbit: al-Saʻādah - Mesir, 1394 H - 1974 M. Jumlah jilid: 10.
- *al-Dalīl ilā al-Mutūn al-ʻIlmiyyah* (Panduan Menuju Teks-teks Primer Ilmiah). Penulis: ʻAbd al-ʻAzīz bin Ibrāhīm bin Qāsim. Penerbit: Dār al-Ṣumayʻī li al-Nasyr wa al-Tawzīʻ, Riyadh - Arab Saudi. Cetakan: Pertama, 1420 H - 2000 M. Jumlah jilid: 1.
- *Risālah fī al-Tasmiyah wa al-Taṣliyah* (Risalah tentang Basmalah dan Selawat). Penulis: Ḥamzah Afandī (Manuskrip).
- *Sunan al-Dāruquṭnī* (Sunan karya al-Dāruquṭnī). Penulis: Abū al-Ḥasan ʻAlī bin ʻUmar... al-Dāruquṭnī (w. 385 H). Penerbit: Dār al-Maʻrifah - Beirut, 1386 - 1966. Tahkik: al-Sayyid ʻAbd Allāh Hāsyim Yamānī al-Madanī. Jumlah jilid: 4.
- *Siyar Aʻlām al-Nubalāʼ* (Biografi Para Tokoh Mulia). Penulis: Syams al-Dīn Abū ʻAbd Allāh Muḥammad bin Aḥmad... al-Żahabī (w. 748 H). Penerbit: Dār al-Ḥadīṡ - Kairo. Cetakan: 1427 H - 2006 M. Jumlah jilid: 18.
- *Syarḥ al-Taftāzānī ʻalā Taṣrīf al-Zanjānī* (Syarah al-Taftāzānī atas *Taṣrīf al-Zanjānī*).

Penerbit: al-Maṭbaʻah al-ʻĀmirah, tahun 1301 H.
- *Syarḥ Ḥikmat al-ʻAyn* (Syarah atas *Ḥikmat al-ʻAyn*). Penulis: Muḥammad bin Mubārak Syāh al-Bukhārī, al-Jankī (Manuskrip).
- *Syarḥ al-Asymūnī ʻalā Alfiyyat Ibn Mālik* (Syarah al-Asymūnī atas *Alfiyyah* Ibn Mālik). Penulis: ʻAlī bin Muḥammad bin ʻĪsā, al-Asymūnī al-Syāfiʻī (w. 900 H). Penerbit: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, Beirut-Lebanon. Cetakan: Pertama, 1419 H- 1998 M. Jumlah jilid: 4.
- *Syarḥ al-Talwīḥ ʻalā al-Tawḍīḥ fī Uṣūl al-Fiqh* (Syarah *al-Talwīḥ* atas *al-Tawḍīḥ* dalam Ushul Fikih). Penulis: Saʻd al-Dīn Masʻūd bin ʻUmar al-Taftāzānī al-Syāfiʻī (w. 793 H). Tahkik: Zakariyyā ʻUmayrāt. Penerbit: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, Beirut - Lebanon. Cetakan: Pertama, 1416 H- 1996 M.
- *Syarḥ al-Risālah al-Syamsiyyah* (Syarah atas *Risālah al-Syamsiyyah*). Penulis: Saʻd al-Dīn al-Taftāzānī. Tahkik: Jādullāh Bassām Ṣāliḥ. Cetakan: Pertama, 2011 M. Penerbit: Dār al-Nūr al-Mubīn.
- *Syarḥ al-Kāfiyah* (Syarah atas *al-Kāfiyah*). Penulis: Raḍī al-Dīn al-Astarābāżī. Koreksi dan komentar: Yūsuf Ḥasan ʻUmar. Tahun cetak: 1398 H- 1978 M. Universitas Garyounis.
- *Syarḥ al-Mukhtaṣar fī al-Balāghah* (Syarah *al-Mukhtaṣar* dalam Ilmu Retorika). Penulis: Saʻd al-Dīn al-Taftāzānī. Penerbit: Dār al-Fikr. Cetakan: Pertama, 1411 H.
- *Syarḥ al-Maṭāliʻ* (Syarah atas *al-Maṭāliʻ*). Penulis: al-Taftāzānī, beserta komentar al-Sayyid al-Jurjānī. Edisi: Sulaymān Zādah, tahun 1391 H.
- *Syarḥ al-Waladiyah* (Syarah atas *al-Waladiyah*). Penulis: Muḥammad bin Ḥusayn al-Bahsanī, dikenal dengan Mulla ʻUmar Zādah. Dicetak pada marjin *Syarah al-Sayyid ʻAbd al-Wahhāb bin Ḥusayn al-Āmidī*. Penerbit: Maṭbaʻah al-Bābī al-Ḥalabī, tahun 1380 H - 1961 M.
- *Syarḥ ʻUbayd Allāh bin Faḍl al-Khubayṣī ʻalā Tahżīb al-Manṭiq wa al-Kalām* (Syarah ʻUbayd Allāh bin Faḍl al-Khubayṣī atas *Tahżīb al-Manṭiq wa al-Kalām*). Beserta dua glosa: yang pertama oleh Syekh Muḥammad bin Aḥmad bin ʻArafah al-Dasūqī al-Mālikī (l. 1230 H), dan yang kedua oleh Abū al-Saʻādāt Ḥasan bin Muḥammad al-ʻAṭṭār (w. 1250 H). Beserta catatan Syekh Muḥammad ʻAbd al-Majīd al-Syarnūbī. Penerbit: Maṭbaʻah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh, Mesir, 1936 M.
- *Syarḥ Mullā al-Ḥanafī Muḥammad Syams al-Dīn al-Tibrīzī ʻalā Ādāb ʻAḍud al-Dīn al-Ījī* (Syarah Mullā al-Ḥanafī... atas *Ādāb* ʻAḍud al-Dīn al-Ījī) (Manuskrip).
- *Syarḥ Muḥammad bin Ḥamzah al-Fanārī ʻalā al-Aśīriyyah* (Syarah Muḥammad bin Ḥamzah al-Fanārī atas *al-Aśīriyyah*). Tanpa tahun dan tempat terbit.
- *Syarḥ Masʻūd al-Syīrāzī ʻalā al-Samarqandiyyah* (Syarah Masʻūd al-Syīrāzī atas *al-Samarqandiyyah*) (Manuskrip).
- *Syarḥ Maʻānī al-Āśār* (Syarah atas *Maʻānī al-Āśār*). Penulis: Aḥmad bin Muḥammad bin Salāmah... Abū Jaʻfar al-Ṭaḥāwī. Penerbit: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah - Beirut. Cetakan: Pertama, 1399 H. Tahkik: Muḥammad Zuhrī al-Najjār.
- *al-Syaqāʼiq al-Nuʻmāniyyah fī ʻUlamāʼ al-Dawlah al-ʻUśmāniyyah* (Anemon di Kalangan Ulama Daulah Utsmaniyah). Penulis: Aḥmad bin Muṣṭafā bin Khalīl, Abū al-Khayr, ʻIṣām al-Dīn Ṭāshkubrī Zādah (w. 968 H). Penerbit: Dār al-Kitāb al-ʻArabī- Beirut.
- *Ṣaḥīḥ Abī Dāwūd* (Sahih Abū Dāwūd). Penulis: Abū ʻAbd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn... al-Albānī (w. 1420 H). Penerbit: Muʼassasah Ghirās li al-Nasyr wa al-Tawzīʻ, Kuwait. Jumlah jilid: 7. Cetakan: Pertama, 1423 H - 2002 M. Edisi: Fotokopi dari edisi Turki yang dicetak di Istanbul tahun 1334 H. Jumlah jilid: 8.
- *al-Ṭabaqāt al-Saniyyah fī Tarājim al-Ḥanafiyyah* (Tingkatan-tingkatan Agung dalam Biografi Ulama Hanafi). Penulis: Taqī al-Dīn bin ʻAbd al-Qādir al-Tamīmī al-Dārī al-Ghazzī

(w. 1010 H).
- *ʻUlūm al-Balāghah: al-Bayān, al-Maʻānī, al-Badīʻ* (Ilmu Retorika: al-Bayān, al-Maʻānī, al-Badīʻ). Penulis: Aḥmad bin Muṣṭafā al-Marāghī (w. 1371 H). Jumlah jilid: 1.
- *al-Fawāʼid al-Bahiyyah fī Tarājim al-Ḥanafiyyah* (Faedah-faedah Cemerlang dalam Biografi Ulama Hanafi). Penulis: Muḥaddiṡ Muḥammad bin ʻAbd al-Ḥayy al-Laknawī (w. 1304 H). Penerbit: Dār al-Arqam. Cetakan: Pertama, 1998 M.
- *Kitāb al-Taʻrīfāt* (Kitab Definisi-definisi). Penulis: ʻAlī bin Muḥammad al-Syarīf al-Jurjānī (w. 816 H). Tahkik: Sekelompok ulama di bawah supervisi penerbit. Penerbit: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyyah, Beirut- Lebanon. Cetakan: Pertama, 1403 H- 1983 M. Jumlah jilid: 1.
- *Kasysyāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-ʻUlūm* (Penyingkap Terminologi Seni dan Ilmu Pengetahuan). Penulis: Muḥammad bin ʻAlī... al-Tahanawī (w. setelah 1158 H). Pengantar, supervisi, dan revisi: Dr. Rafīq al-ʻAjam. Tahkik: Dr. ʻAlī Daḥrūj. Penerjemah teks Persia: Dr. ʻAbd Allāh al-Khālidī. Penerjemah asing: Dr. George Zinānī. Penerbit: Maktabah Lubnān Nāsyirūn- Beirut. Cetakan: Pertama, 1996 M. Jumlah jilid: 2.
- *Kasyf al-Ẓunūn ʻan Asāmī al-Kutub wa al-Funūn* (Penyingkap Asumsi tentang Nama-nama Kitab dan Disiplin Ilmu). Penulis: Muṣṭafā bin ʻAbd Allāh Kātib, terkenal dengan nama Ḥājjī Khalīfah (w. 1067 H). Penerbit: Maktabah al-Muṡannā - Baghdad. Tahun terbit: 1942. Jumlah jilid: 6.
- *al-Kulliyyāt* (Kompilasi Universal). Penulis: Abū al-Baqāʼ Ayyūb bin Mūsā al-Ḥusaynī al-Kafawī. Penerbit: Muʼassasah al-Risālah - Beirut - 1419 H - 1998 M. Tahkik: ʻAdnān Darwīsy- Muḥammad al-Miṣrī. Jumlah jilid: 1.
- *Lisān al-ʻArab* (Lidah Orang Arab). Penulis: Ibn Manẓūr. Tahkik: ʻAbd Allāh ʻAlī al-Kabīr, Muḥammad Aḥmad Ḥasballāh, Hāsyim Muḥammad al-Syāżilī. Penerbit: Dār al-Maʻārif, Kairo. Jumlah jilid: 6.
- *al-Mubīn fī Syarḥ Maʻānī Alfāẓ al-Ḥukamāʼ wa al-Mutakallimīn* (Penjelasan Terang atas Makna Lafaz Para Filsuf dan Teolog). Penulis: Sayf al-Dīn al-Āmidī (w. 631 H). Tahkik: Dr. Ḥasan Maḥmūd al-Syāfiʻī. Penerbit: Maktabah Wahbah, 1413 H- 1993 M.
- *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ* (Pilihan dari *al-Ṣiḥāḥ*). Penulis: Zayn al-Dīn Abū ʻAbd Allāh Muḥammad bin Abī Bakr... al-Rāzī (w. 666 H). Tahkik: Yūsuf al-Syaykh Muḥammad. Penerbit: al-Maktabah al-ʻAṣriyyah - al-Dār al-Namūżajiyyah, Beirut - Sidon. Cetakan: Kelima, 1420 H / 1999 M.
- *Mirqāt al-Mafātīḥ Syarḥ Misykāt al-Maṣābīḥ* (Tangga Menuju Kunci-kunci: Syarah atas Lentera Lampu-lampu). Penulis: ʻAlī bin (Sulṭān) Muḥammad, al-Mullā al-Harawī al-Qārī (w. 1014 H). Penerbit: Dār al-Fikr, Beirut- Lebanon. Cetakan: Pertama, 1422 H- 2002 M. / *Kanz al-ʻUmmāl fī Sunan al-Aqwāl wa al-Afʻāl* (Harta Karun Para Pekerja dalam Tradisi Ucapan dan Perbuatan). Penulis: ʻAlāʼ al-Dīn ʻAlī bin Ḥusām al-Dīn... al-Muttaqī al-Hindī (w. 975 H). Tahkik: Bakrī Ḥayyānī - Ṣafwah al-Saqqā. Penerbit: Muʼassasah al-Risālah. Cetakan: Kelima, 1401 H / 1981 M.
- *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar...* (Musnad Sahih yang Ringkas...). Penulis: Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyayrī al-Naysābūrī (w. 261 H). Tahkik: Sekelompok peneliti. Penerbit: Dār al-Jīl- Beirut.
- *al-Muṣannaf* (Karya Tulis). Penulis: Abū Bakr ʻAbd al-Razzāq bin Hammām... al-Ṣanʻānī (w. 211 H). Tahkik: Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʻẓamī. Penerbit: al-Majlis al-ʻIlmī - India / al-Maktab al-Islāmī- Beirut. Cetakan: Kedua, 1403 H. Jumlah jilid: 11.
- *al-Muṭawwal* (Karya yang Diperpanjang). Penulis: al-Taftāzānī (Manuskrip).
- *Muʻjam al-Lughah al-ʻArabiyyah al-Muʻāṣirah* (Kamus Bahasa Arab Kontemporer). Penulis: Dr. Aḥmad Mukhtār ʻAbd al-Ḥamīd ʻUmar (w. 1424 H). Penerbit: ʻĀlam al-Kutub.

Cetakan: Pertama, 1429 H- 2008 M. Jumlah jilid: 4.
- *Mu'jam al-Mu'allifīn* (Kamus Para Penulis). Penulis: 'Umar bin Riḍā Kaḥḥālah (w. 1408 H). Penerbit: Maktabah al-Muṡannā- Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāṡ al-'Arabī, Beirut. Jumlah jilid: 13.
- *al-Mu'jam al-Wasīṭ* (Kamus Pertengahan). Penulis: Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah bi al-Qāhirah. Penerbit: Dār al-Da'wah.
- *Mafātīḥ al-'Ulūm* (Kunci-kunci Ilmu Pengetahuan). Penulis: Muḥammad bin Aḥmad bin Yūsuf... al-Khawārizmī (w. 387 H). Tahkik: Ibrāhīm al-Abyārī. Penerbit: Dār al-Kitāb al-'Arabī. Cetakan: Kedua. Jumlah jilid: 1.
- *Muntakhab min Ṣiḥāḥ al-Jauharī* (Pilihan dari *Ṣiḥāḥ* al-Jauharī). Penulis: Abū Naṣr Ismā'īl bin Ḥammād al-Jauharī al-Fārābī (w. 393 H).
- *al-Mawāqif* (Posisi-posisi Argumen). Penulis: 'Aḍud al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Aḥmad al-Ījī. Penerbit: Dār al-Jīl- Beirut. Cetakan: Pertama, 1997. Tahkik: Dr. 'Abd al-Raḥmān 'Umayrah. Jumlah jilid: 3.
- *al-Mawsū'ah al-'Arabiyyah al-'Ālamiyyah* (Ensiklopedia Arab Internasional). Tanpa tahun dan tempat terbit.
- *Naqd al-Syi'r* (Kritik Puisi). Penulis: Qudāmah bin Ja'far bin Qudāmah bin Ziyād al-Baghdādī, Abū al-Faraj (w. 337 H). Penerbit: Maṭba'ah al-Jawā'ib - Konstantinopel. Cetakan: Pertama, 1302 H. Jumlah jilid: 1.
- *Hadiyyat al-'Ārifīn: Asmā' al-Mu'allifīn wa Āṡār al-Muṣannifīn* (Hadiah Para Cendekiawan: Nama-nama Penulis dan Karya-karya Mereka). Penulis: Ismā'īl bin Muḥammad al-Baghdādī (w. 1399 H). Penerbit: Dicetak oleh Wakālah al-Ma'ārif al-Jalīlah, Istanbul 1951. Dicetak ulang secara ofset oleh Dār Iḥyā' al-Turāṡ al-'Arabī, Beirut- Lebanon.

INDEKS TEMATIK

A

Adab (Etika Intelektual)
- sebagai etos pencarian kebenaran, V, VII
- dalam berdebat dan berdiskursus, VII, 39, 169
- intelektual, VII, X
- riset, V, 19

Ad Hominem
- sebagai degradasi wacana publik, V

Afirmasi Judikatif (al-taṣdīq)
- sebagai pilar wacana rasional, VI, VIII
- sebagai proposisi yang dapat dinilai benar/salah, 34, 51, 110
- sebagai tema utama Bab Ketiga, 110-169
- dan klaim (*al-da'wa*), 110, 113
- dan sanggahan (*al-man'*), 113-139
- dan argumentasi tandingan (*al-mu'aradah*), 140-148
- dan invalidasi (*al-naqd*), 149-158

Akal ('aql)
- sebagai alat dalam dialektika, VI, 47, 61
- dalam klasifikasi rasional, 49, 85, 90, 92, 94-96
- dan proposisi aksiomatis, 112, 126
- sebagai instrumen pemahaman, 73, 80

Aksiomatis (badīhī)
- proposisi yang tidak memerlukan dalil, 39, 110, 111, 126
- sanggahan terhadapnya sebagai sofisme, 110, 111
- yang jelas (*jaliy*) vs. tersembunyi, 111, 112
- sumber-sumber keaksiomatisan, 112, 126-127

Al-'Āmm wa al-Khaṣṣ (Relasi Umum dan Khusus)
- dalam definisi, 35, 47, 61, 65-66, 80-81
- dalam landasan argumen, 53, 119, 120-122, 134-136

Al-Amidi, 'Abd al-Wahhab
- sebagai komentator (*syarih*) dan pemandu, IX-X
- biografi singkat, 3, 19
- metodologi syarah (*syarḥ mazjan*), X, 22, 47

Analisis
- dalam pendahuluan *tahkik*, 3, 17
- kritis terhadap wacana, XI
- akhir mengenai kekuatan keberatan, 167-168
- wawasan analitis (*nuktah*), 48, 166, 170

Arogansi Intelektual
— sebagai penyakit diskursus, VII
Argumen (hujjah/dalil)
— adu argumen vs adu lantang, V
— anatomi, XI
— landasan (*sanad*), 49, 113, 116-117, 130-131
— membangun (*binā' al-hujjah*), V, XI, 47, 61
— pemberi (*al-mu'allil*), VI, 34, 54, 78, 110, 118
— penanya/penyanggah (*al-sā'il*), VI, 34, 54, 78, 113
— penyajian (*taqrīb*), 132-134
— sanggahan terhadap, VI, 36, 71, 113
— tandingan (*al-mu'āraḍah*), VI, XII, 36, 140-148
Arsitektur Komunikasi
— sebagai kerangka interaksi intelektual, VI, VII
Atribusi (nisbah)
— dalam majas dan kiasan, 114, 136, 145
— kiasan konseptual, 115
Autentikasi
— nama kitab dan atribusinya kepada penulis, 8, 22
— transmisi riwayat (*taṣḥīḥ*), 150, 162-163

B

Badīhī, *lihat* **Aksiomatis**
Bayān (Penjelasan/Retorika)
— sebagai keahlian al-Amidi, 19
— dalam klasifikasi, 87
— sebagai tujuan klarifikasi makna, 106-107
Berpikir (fikr/naẓar)
— sebagai proses penelaahan, 55, 69
— cara berpikir yang terstruktur, VI, XI
— berpikir jernih dan kritis, XI, 47
Burhān, *lihat* **Dalil**, **Pembuktian**

C

Cendekiawan (ulama/muhaqqiq)
— sebagai rujukan, IX, 23, 47, 51, 61, 114
— kebiasaan dalam penulisan, 71, 110, 164, 183
— perbedaan pendapat di antara, 109, 111, 129, 131, 141, 151, 166

D

Dalil
— definisi dan fungsi, 112
— permintaan (*ṭalab al-dalīl*), VI, 36, 49, 110, 136, 145
— pembuktian dengan, 118, 125, 132, 140
— penunjukan (*dalālah*), 34, 47, 63, 64, 76, 91
— sanggahan terhadap dalil, 125, 132, 135
— invalidasi terhadap dalil, 149-158
Dawr, *lihat* **Sirkularitas**

Definisi (al-ta‘rīf)
- sebagai pilar wacana rasional, VI, VIII, 34, 60
- deskriptif (*rasm*), 48, 60, 74, 79, 93
- esensial (*ḥaqīqī*), 48, 60, 65, 74, 79, 93
- invalidasi terhadap, 158
- leksikal (*lafẓī*), 47, 60, 63-64, 74, 77, 78
- maieutik (*tanbīhī*), 60, 77
- real vs. nominal, 60, 74
- sanggahan terhadap, 35, 61, 71-73, 78-83
- syarat-syarat validitas, 35, 47, 61-62, 75-76, 79

Dekonstruksi Kritis, XI

Dialektika (‘ilm al-munāẓarah / ‘ilm ādāb al-baḥth)
- sebagai disiplin ilmu, V, 1, 16, 47, 54, 56
- definisi terminologis, 34, 52, 54
- etika dalam, V, VII, XII, 169, 183
- peran dalam (penanya & pemberi argumen), VI, 78
- tujuan (menyingkap kebenaran), V, VII, 54, 68

Disinformasi, V

Disjungsi (tabāyun/tardīd)
- antar-kategori dalam klasifikasi, 85, 86, 100, 105
- dalam landasan argumen, 119, 120, 121, 134-135
- dalam proposisi, 72, 134, 148

Diskursus
- degradasi wacana publik, V
- sebagai laboratorium kolaboratif, V
- aturan dan terminologi presisi, VI
- penghentian (*inqiṭā‘*), 164-165, 179

E

Ego, VII

Ekuivalensi (musāwāh/tasāwī)
- sebagai syarat definisi, 47, 65, 79, 83
- dalam landasan argumen, 53, 119, 120, 122, 132-136
- dalam klasifikasi, 99
- dalam relasi antar proposisi, 133

Enumerasi, Prinsip (al-ḥaṣr)
- sebagai syarat validitas klasifikasi, 84, 85, 92
- dalam klasifikasi rasional vs. induktif, 94, 105
- keberatan terhadap, 92-96
- jenis-jenis, 97

Epistemologi
- fungsi epistemologis penanya, VI

Esensi (dzāt/māhiyyah)
- dalam definisi esensial, 60, 65, 74, 79, 93
- vs. aksiden, 79, 80, 93
- penetapan dalam klasifikasi, 51, 104

Etika
- dialektika, V, VII, 169
- intelektual, V, VII, XII, 47, 61
- riset, V, 1, 19, 47

Ekskursus (istiṭrāḍ)
— sebagai metode penjelasan al-Amidi, X, 23
— dalam *tahkik*, 150

F

Faedah
— intelektual dari perdebatan, V, IX
— dari disiplin dialektika, 16, 47, 61
— dari klarifikasi makna, 106
— dari penutup dan pembukaan kitab, 164
— dari penyebutan syarat-syarat klasifikasi, 92, 100
Falasi (Penalaran Sesat)
— penyebarannya di era modern, XI
— sebagai trik dan kerusakan logis dalam polemik, 160
— sebagai silogisme yang rusak (dari segi forma atau materi), 147
— aplikatif-universal (*qalb*), 56, 146, 147-148, 161
— dalam pembuktian, 58, 160
— sumber-sumber kekeliruan, 52, 117, 131
Fanatisme
— sebagai racun bagi wacana, VII, XII
Filsafat / Filsuf
— landasan filosofis dari aturan dialektika, VII
— sebagai sumber contoh dalam perdebatan, 47, 61, 79
— argumen tentang keazalian alam, 56, 95, 146-148, 161-162
— pandangan tentang regresi tak terbatas, 74, 88
— argumen tentang eksistensi Sang Pencipta, 115
Forma (ṣūrah)
— argumen, dalam argumentasi tandingan, 56, 146, 160-161
— dalil, perbedaan dalam, 123, 137, 147
— vs. materi (*māddah*), 56, 146, 160, 161, 175
Fungsi (Argumentatif)
— pemberi argumen, 118-124, 153
— penanya, 113, 125-139
— sanggahan, 113, 125
— invalidasi, 149
— argumentasi tandingan, 140

G

Ghaṣb (Uzurpasi)
— definisi dan esensi, 54, 128-131
— dalam dialektika, 128
— sebagai pengajuan dalil oleh penanya, 54, 128, 143
— sebagai keberatan paling kuat, 59, 168
— perbedaan dengan invalidasi, 131
— terestimasi, 141, 153
Ghayr Mustaqirr (Frasa Preposisional Eksplisit), 48
Global (ijmālī)
— invalidasi, 52, 54, 56, 141, 146, 149
— sanggahan, 137

— ucapan yang global, 169, 183

H

Ḥadd (Definisi Esensial)
— sebagai komposisi dari esensi-esensi, 48
— definisi dan jenis (*tām* dan *nāqiṣ*), 60, 74
— status (*ḥaddiyyah*) dalam klaim, 79, 93, 94
Hakiki (Real)
— kebenaran (*al-ḥaqq*), 68
— klasifikasi, 51, 100-101
— proposisi, 72, 149
— sanggahan, 82, 116, 135, 145
— vs. kiasan, 135
— vs. konseptual, 51, 101, 115
— vs. leksikal, 63
Ḥaṣr (Prinsip Enumerasi)
— sebagai syarat validitas klasifikasi, 84, 85, 92
— keberatan terhadapnya, 92-96
— jenis-jenis enumerasi, 97
Hujah (Hujjah), *lihat* **Argumen**

I

Ifḥām (Pembungkaman / Dikalahkan)
— sebagai hasil kegagalan pemberi argumen, 53, 59, 165, 179
— parsial (*min wajh*), 53, 57
— vs. *ilzām*, 59, 165, 179
Ijmālī (Global), *lihat* **Global**
Ilzām (Pengikatan / Mengikat)
— sebagai hasil kegagalan penanya, 59, 165, 175, 179
— jawaban yang bersifat mengikat (*ilzāmī jadalī*), 55, 58, 159-160
— vs. *ifḥām*, 59, 165, 179
Implikasi (istilzām/lāzim)
— dari definisi (kemustahilan), 35, 48, 61, 72
— dari klasifikasi, 97-99
— dalam argumentasi, 133, 147, 153
— penolakan terhadap, 72, 97, 122, 133
Induksi (istiqrā')
— dalam klasifikasi, 49, 85, 90-91, 94-96, 105
— dalam argumen, 147
— vs. rasional, 49, 90, 92, 95
Intelektual
— arogansi, VII
— etika, V, VII, XII, 47, 61
— kejujuran, VII
— kerendahan hati, VII, XII
— kompas, XI, 166
Invalidasi (al-naqḍ/ibṭāl)
— definisi dan fungsi, VI, 36, 49, 149
— sebagai salah satu dari tiga tindakan penanya, 52, 113

— global (*ijmālī*), 52, 54, 56, 141, 146, 149
— tereduksi (*maksūr*), 57, 154
— yang tidak dapat diterima, 155
— terhadap ungkapan (*ʻibārah*), 57, 156-158
— perbedaan dengan uzurpasi, 131
— perbedaan dengan sanggahan dan argumentasi tandingan, 110, 149
— respons terhadap, 153, 167

Istifsār (Permintaan Klarifikasi)
— definisi, 59, 165
— sebagai pertanyaan non-dialektis, 59, 73, 98, 165-166

Istiʻārah (Metafora)
— eksplisit (*taṣrīḥiyyah*), 71
— dalam retorika, 48

J

Jadal (Polemik)
— definisi dan tujuan (membungkam lawan bicara), VII, 54, 68, 160
— vs. dialektika (*munāẓarah*), VII, 54, 68

Jāmiʻ (Daya Cakup)
— sebagai syarat validitas definisi, 34, 46-47, 61
— vs. *māniʻ* (daya eksklusi), 34, 47, 61

Jenis (Jins/Nawʻ)
— sebagai kategori logika, 48, 60, 64, 74, 79, 93, 101, 103, 115
— dalam definisi (genus terdekat, terjauh), 60, 74, 79
— dalam klasifikasi, 84, 103, 104

K

Kaidah
— dialektika, IX, 47, 56, 61
— logika, VII, 47
— bahasa Arab, 57, 156-157, 171
— polemik, 160

Kalām (Teologi Dialektis)
— sebagai sumber contoh argumen, VII, 47
— pembahasan tentang kemustahilan, 48, 73, 87

Kategori
— dalam logika (lima predikabel), 51, 100, 101, 115
— dalam klasifikasi (*aqsām*), 49, 84, 85, 92, 100
— ko-divisional (*qasīm*), 85, 97-99
— perantara (*wāsiṭah*), 85
— disjungsi antar-kategori, 85, 86, 97, 100, 105

Kausa
— empat kausa (formal, material, efisien, final), 55, 69
— relevansi kausal (*madkhal fī al-ʻilliyyah*), 57
— dalam argumen (sebab-akibat), 88, 107, 125, 175

Kebenaran (al-ḥaqq/al-ṣawāb)
— sebagai tujuan utama dialektika, V, VII, XII, 34, 54, 68
— penyingkapan (*iẓhār al-ṣawāb*), V, VII, XII, 34, 54, 68
— vs. kemenangan (*al-ghalabah*), VII

— sebagai putusan yang sesuai dengan realitas, 68, 164
— vs. kebatilan (*al-bāṭil*), 68
Keberatan (i'tirāḍ)
— sebagai istilah umum untuk sanggahan, dll., 92, 106, 165
— terhadap prinsip enumerasi, 92
— terhadap tumpang tindih, 100
— kekuatan dan kelemahan berbagai jenis, 167-168
Kejujuran Intelektual, VII, XII
Kelalaian (ghaflah)
— dalam wacana modern, V
Kemenangan (al-ghalabah)
— sebagai orientasi wacana yang keliru, VII, XII
Kemungkinan (imkān)
— sebagai landasan argumen, 52, 116, 130
— rasional vs. faktual, 92, 95
— dalam proposisi modal, 148
Kemustahilan (istiḥālah/muḥāl)
— sebagai dasar invalidasi definisi, 35, 48, 61, 72-74
— implikasi (*istilzām al-muḥāl*), 46
— jenis-jenis, 73-74, 87
— dalam argumen, 131, 147, 152
Keniscayaan (ḍarūrah/wujūb)
— dalam proposisi modal, 72, 148
— dalam argumen dan relasi logis, 122, 137, 148, 153
Kepastian (yaqīn)
— vs. presumi kuat (*ẓann*), 53
— dalam landasan argumen, 52, 116, 117, 130
— sebagai level keyakinan, 53
Keraguan (syakk)
— dalam epistemologi, 53
— mengklaim keraguan sebagai strategi penanya, 161
Kerendahan Hati Intelektual, VII, XII
Kiasan (majāz)
— dalam sanggahan, 114, 135, 145
— dalam penyebutan, 52, 114
— dalam atribusi, 114, 115, 136, 145
— vs. hakiki, 135, 145
Klaim (al-da'wā / al-mudda'ā)
— definisi dan status dalam dialektika, 52, 110, 113, 135
— utama vs. premis, 110, 114, 128, 140, 145
— sanggahan terhadap, 110, 113
— pembatalan, 59, 167-168
Klarifikasi (taḥrīr/tawḍīḥ)
— makna (*taḥrīr al-murād*), 50, 51, 106-109
— sebagai landasan jawaban, 50, 72, 96, 108
— sebagai respons terhadap sanggahan, 72, 96, 108
— permintaan (*istifsār*), 59, 165, 179
Klasifikasi (al-taqsīm)
— sebagai pilar wacana rasional, VI, VIII
— sebagai tema utama Bab Kedua, 84-109
— universal kepada partikular, 49, 84, 85, 87
— keseluruhan kepada bagian, 49, 84, 104-105

— rasional (*‘aqlī*) vs. induktif (*istiqrā’ī*), 49, 85, 90, 92, 95
— real (*ḥaqīqī*) vs. konseptual (*i‘tibārī*), 51, 100-103
— syarat-syarat validitas, 84, 85-86
— sanggahan/invalidasi terhadap, 92, 97, 100

Kolektif
— kewajiban (*farḍ kifāyah*), 46, 53
— pencarian kebenaran, IX

Kompas Intelektual, XI

Komunikasi
— krisis metodologi dan etika, V
— arsitektur, VI

Konsekuensi (lāzim)
— logis, 56, 57, 58, 64, 76, 91, 107
— vs. anteseden (*malzūm*), 56, 167
— batalnya anteseden dari batalnya konsekuensi, 133, 167

Konteks (qarīnah)
— petunjuk kontekstual, 48, 51, 76, 90, 106, 107, 166
— dalam interpretasi, 47, 62, 76, 90, 107, 166

Kontradiksi (tanāquḍ)
— dalam argumen, 75, 119, 122, 130, 133, 140
— dalam invalidasi, 140
— prinsip non-kontradiksi, 133
— terhimpunnya dua hal yang kontradiktif, 75, 131, 133, 146

Konvensi (iṣṭilāḥ/‘urf)
— terminologis, 34, 46, 48, 81, 112, 124, 128
— para ahli dialektika, 48, 81, 128, 165

L

Lafaz (Kata/Term)
— penentuan makna, 47, 63-64, 77-78
— umum vs. khusus, 47, 66
— polisemi (*musytarak*), 48, 76
— sinonim (*mutarādif*), 64, 99
— asing (*gharīb*), 48, 76

Landasan (sanad)
— argumen sanggahan, 49, 113, 116-117, 130-131
— jenis-jenis (kemungkinan, kepastian), 52, 116-117, 130
— lima kategori, 53, 119, 120
— pembatalan, 53, 119, 122, 126

Logika (manṭiq)
— fondasi argumen, VII, IX
— penalaran sesat (*logical fallacies*), XI
— sebagai keahlian al-Amidi dan Sacaqlızade, VIII, IX, 19
— terminologi, 48, 60, 74, 81, 101, 112, 124

M

Māni‘ (Daya Eksklusi/Penghalang)
— sebagai syarat validitas definisi, 34, 46-47, 61
— dalam klasifikasi, 85

— sebagai penyanggah, 48, 78
Matan
— sebagai teks primer, VI, IX
— *al-Risālah al-Waladiyah* sebagai, VI, IX
— hubungan dengan *syarah*, VI, X, 22
Metodologi
— krisis dalam wacana, V
— dialektika sebagai, VI, XI, 47
— *tahkik* kitab, 19, 33
Mu'āraḍah, *lihat* **Argumen, tandingan**
Mu'allil, *lihat* **Argumen, pemberi**
Munāẓarah, *lihat* **Dialektika**
Mustaqirr (Frasa Preposisional Implisit), 48

N

Naqd, *lihat* **Invalidasi**
Nuktah, *lihat* **Analisis, wawasan analitis**

O

Oposisi (taqābul/taḍādd)
— dalam argumentasi tandingan, 140, 141
— dalam klasifikasi, 94
— antara istilah, 107

P

Paradigma
— pergeseran dalam tujuan berdebat, VII
Paradoks, V
Pembatalan (ibṭāl)
— terhadap argumen lawan, 54, 59
— sebagai hasil dari invalidasi atau argumentasi tandingan, 149, 153, 167
— vs. sanggahan, 54, 131
Pembuktian (iṡbāt/bayān)
— sebagai kewajiban pemberi argumen, 118, 125, 137, 153
— jenis-jenis, 52-53, 118-119
— dengan dalil, 118, 125, 132
— sebagai fungsi pemberi argumen, 118, 125
— pembungkaman (*ifḥām*) sebagai, 124, 138
Penanya (al-sā'il)
— peran epistemologis, VI
— sebagai penguji argumen, VI, 78, 113
— fungsi-fungsi dalam dialektika, 113, 125-139, 140, 149
— posisi yang tidak tetap (*lā madzhaba lah*), 58
Penutup (khātimah)
— dalam risalah dialektika, 59, 164, 169
— sebagai oposisi dari pembukaan, 164, 178
— mengenai etika dialektika, 169-170
— doa penutup, 59, 170

Perdebatan
— sebagai laboratorium kolaboratif, V
— sebagai medan perang, V
— yang sehat vs. destruktif, V, XI
— tujuan mulia, V, VII, XII, 34
Perpindahan (intiqāl)
— ke diskursus lain, 137, 144, 157, 171
— ke dalil lain, 123, 138
— vs. perubahan (*taghyīr*), 124, 138
Pertanyaan (su'āl)
— sebagai keberatan (*i'tirāḍ*), 59, 165, 179
— sebagai permintaan klarifikasi (*istifsār*), 59, 165, 179
— dalam dialektika vs. non-dialektika, 165, 179
— antisipasi terhadap pertanyaan pembaca, X
Peta Argumen
— *al-Waladiyah* sebagai, V, IX
— al-Amidi sebagai pemandu, IX-X
— memulihkan peta yang hilang, V, XII
Polarisasi Ideologis, V
Polemik (jadal)
— definisi dan tujuan (membungkam lawan bicara), VII, 54, 68, 160
— vs. dialektika (*munāẓarah*), VII, 54, 68
— jawaban polemis, 160, 174
Posisi (qawl)
— pemberi argumen vs. penanya, 34, 54
— mengartikulasikan posisi, XII
Premis (muqaddimah)
— dalam silogisme, 110, 114, 124
— sanggahan terhadap, VI, 52, 113-114
— minor (*ṣughrā*) vs. mayor (*kubrā*), 71-72, 85, 95
— pembuktian, 118, 127
— dari dalil, 52, 113, 118, 125, 128
Presisi (taḥqīq/iḥkām)
— dalam terminologi, VI
— dalam definisi, VIII
— dalam metodologi, VII
Proposisi (qaḍiyyah)
— afirmasi judikatif sebagai, 110, 114, 124
— kategoris, 72, 85, 93, 114, 134, 146, 148
— kondisional (hipotetis & disjungtif), 72, 134, 148
— modalitas (niscaya, mungkin, dll.), 134, 148-149

Q

Qalb (Pembalikan)
— sebagai jenis argumentasi tandingan, 56, 145-146, 160-161
Qaṭ'ī (Definitif)
— vs. tentatif (*ẓannī*), 89, 95, 103, 109, 111, 144
Qiyās (Analogi)
— dalam ushul fikih, 16
— sebagai jenis argumen, 144, 147

R

Rasional
- klasifikasi, 49, 85, 90, 92, 94-96, 105
- wacana, VI, VIII, 16, 47
- ilmu-ilmu (*'ulūm 'aqliyyah*), VIII

Realitas (wāqi'/khārij)
- kesesuaian dengan, 68, 164
- dalam klasifikasi real, 51, 100-101
- dalam landasan argumen, 119, 120, 122, 130
- keberadaan dalam, 92, 95, 109

Regresi tak terbatas (tasalsul)
- sebagai kemustahilan, 48, 61, 72, 74, 87-88
- jenis-jenis, 74, 87-88

Respons (jawāb)
- terhadap sanggahan, 49, 118
- verifikatif (*taḥqīqī*) vs. mengikat (*ilzāmī*), 55, 58, 159-161
- polemis, 160, 174

Retorika
- tanpa etika, V
- sebagai keahlian, IX, 19
- trik-trik, XII
- teknik (*isti'rāb*, *iltifāt*), 48, 62, 65

Riset
- etika, V, 1, 19, 47, 56

S

Sacaqlızade, Muhammad al-Mar'asyi
- sebagai arsitek peta argumen, VII-IX
- biografi dan karya, VIII, 3, 19-20
- tujuan pedagogis, VIII, 63

Sahih (Valid)
- argumen, 16, 47, 61
- klasifikasi, 85, 92
- dalil, 56, 146
- sanggahan, 49, 117, 131

Sanggahan (al-man')
- definisi dan fungsi, VI, 34, 49, 113
- sebagai permintaan dalil, VI, 36, 49, 110, 136
- murni (*mujarrad*) vs. disertai landasan, 49, 82, 116
- terhadap klaim, 113
- terhadap premis, 113
- yang tidak merugikan, 126-127
- hakiki vs. kiasan, 135-136
- tingkatan kekuatan, 167-168

Silogisme (qiyās)
- dalam pembuktian, 62, 72, 80, 125
- kategoris, 72, 80, 114, 124, 134, 146
- hipotetis dan disjungtif, 124, 134, 137, 146, 148
- majemuk vs. sederhana, 128, 142

Sirkularitas (dawr)
- sebagai kemustahilan, 48, 61, 72-74, 87
- ko-eksistensial vs. predesesif, 73, 87

Sofisme (safsaṭah/mukābarah)
- sebagai jurang wacana nirfaedah, V
- sanggahan terhadap yang aksiomatis, 52, 110, 111
- dalam perdebatan, 104, 118

Struktur
- metodologis, VI, VII
- argumen, XI
- risalah al-Waladiyah, VIII

Syarah (Komentar Penjelas)
- fungsi dan peran, V, VI, IX-X
- al-Amidi sebagai *syarih*, IX-X
- hubungan dengan *matan*, VI, X, 22

T

Taḥqīq (Verifikasi/Penelitian)
- sebagai metode kerja, 19, 33
- teks *tahkik*, 47-170
- jawaban verifikatif, 58, 159, 161

Ta'rīf, *lihat* **Definisi**
Taṣdīq, *lihat* **Afirmasi Judikatif**
Taṣāduq, *lihat* **Tumpang Tindih**
Taqrīr (Penyajian Argumen), 132-134
Taqsim, *lihat* **Klasifikasi**
Terminologi
- presisi dalam, VI
- hutan belantara terminologi, VIII
- kamus terminologi, 112

Transmisi (al-naql)
- dialektika dengan asumsi posisi transmiter, 58, 162-164
- sanggahan terhadap, 135, 162

Tumpang Tindih (taṣāduq)
- sebagai dasar invalidasi klasifikasi, 50, 100-103
- dalam klasifikasi real vs. konseptual, 51, 100-101

Tujuan
- dialektika (menyingkap kebenaran), V, VII, XII, 34, 54, 68
- polemik (membungkam lawan), VII, 54, 68, 160
- risalah al-Waladiyah (pedagogis), VIII
- penutup kitab, 164

U

Ulama, *lihat* **Cendekiawan**
Umum ('āmm)
- lafaz, 47, 63, 64, 106
- konsep, 80, 85
- relasi umum dan khusus, 35, 47, 61, 65, 80, 119
- sanggahan secara umum, 137

— invalidasi secara umum (global), 149
— proposisi universal, 72, 85, 93
Ungkapan (‘ibārah)
— invalidasi terhadap, 57, 156-158
— keindahan vs. kerusakan, 57, 76, 91, 157
— pilihan kata penulis, 65, 71, 101, 115, 124
Universal, *lihat* **Umum**
Ushul Fikih
— aplikasi dialektika dalam, 16
— terminologi, 81
Uzurpasi (ghaṣb)
— definisi dan esensi, 54, 128-131
— dalam dialektika, 128
— sebagai pengajuan dalil oleh penanya, 54, 128, 143
— sebagai keberatan paling kuat, 59, 168
— perbedaan dengan invalidasi, 131
— terestimasi, 141, 153

V

Validitas (ṣiḥḥah)
— argumen, 16, 47, 61
— klasifikasi, 85-86
— dalil, 56, 146
— sanggahan, 49, 117, 131, 137
— definisi, 35, 47, 61, 75
— menyanggah validitas sanggahan, 137
Verbositas (iṭnāb)
— sebagai karakteristik sebagian syarah, 47, 61
— sebagai dasar invalidasi yang tidak sah, 57, 157
— sebagai cacat dalam ungkapan, 169, 183
Verifikasi (taḥqīq)
— jawaban verifikatif, 58, 159, 161, 175
— vs. jawaban mengikat/polemis, 160, 174
— sebagai tujuan penelitian, 19, 33

W

Wacana
— degradasi wacana modern, V
— membangun peradaban wacana yang sehat, VII, XII
— rasional, VI, VIII
— sebagai arena pertarungan identitas, V
Wawasan Analitis (nuktah)
— dalam pilihan kata penulis, 48, 62
— dalam argumen dan keberatan, 166, 170

Y

Yaqīn, *lihat* **Kepastian**

Z

Ẓann (Presumi Kuat)
- vs. kepastian (*yaqīn*), 53
- dalam argumen, 144
- dalil yang bersifat tentatif (*ẓannī*), 146, 177